د. نضال عبد القادر الصالح



المأزق في الفكر الديني
بين النص والواقع



دار الطليعة - بيروت

المأزق في الفكر الديني

بين النص والواقع

صدر للمؤلِّف عن دار الطليعة:

١ ـ هموم مسلم: التفكير بدلاً من التكفير

٢ ـ داء الفصام بين الديني والوطني:

الإسرائيليات في التفسير القرآني على ضوء تاريخية التوراة

د. نضال عبد القادر الصالح

المأزق في الفكر الديني

بين النص والواقع

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

لدار الطليعة للطباعة والنشر

بيروت ـ لبنان

ص.ب ١١١٨١٣

الرمز البريدي ٩٠ ٧٢٠ ١١٠

تلفون ٣١٤٦٥٩/٠١

فاكس ٣٠٩٤٧٠ ـ ١ ـ ٩٦١

الطبعة الأولى

أيار (مايو) ٢٠٠٦

مقدمة

في اليوم الخامس من تشرين من العام السابع والتسعين، انتقل إلى رحمة الله أعز مخلوق لديّ وهو زوجتي. لقد كانت سلوفاكية الأصل ولكنها كانت أيضاً عربية مسلمة أكثر من كثير من الذين يدّعون العروبة والإسلام. لقد كانت امرأة فاضلة بكل ما تعني الكلمة من معنى، أحبها كل من اجتمع إليها. لقد أسلمت إسلاماً عفوياً لأنها لم تكن تعي تعقيدات الفكر الديني ورأت، كما كانت تقول لي، في الإسلام بساطته وروحانيته ممّا قربها من الله وأشعرها بالطمأنينة. لقد فهمت الإسلام على أنه الإيمان بالله والعمل الصالح، واقتنعت بأن غايته هي تهذيب النفس والسمو بالروح.

لقد وضعناها في مثواها الأخير في مقبرة القرية الصغيرة التي أسكنها، وساعدني مجموعة من الأخوة المسلمين في دفنها والصلاة عليها. ولقد جرت مراسيم الدفن على صوت القرآن الكريم الذي أخذ مذياع المقبرة يبثّه من شريط مسجل لأحد القرّاء المعروفين. كان الصوت القرآني يغطي كل أرجاء القرية، مما دفع أهل القرية للتوجّه نحو مصدر هذا الصوت الساحر. رأيت والدموع تترقرق في عيوني، أن مئات من أهل القرية قد جاؤوا لكي يشاركوا في الجنازة بعد أن سمعوا الصوت القرآني الساحر في المذياع، ولقد امتلأت المقبرة بهم، ورأيت الدموع تنهمر من عيونهم تأثراً بالقرآن الذي لم يفهموا منه أي كلمة ولكنهم شعروا بسحره الذي ملأ قلوبهم فبكوا تأثّراً وحزناً وكثير منهم لم يعرفوا زوجتي ولم تعرفهم. وعندما وقفت

وأولادي لكي نتلقى العزاء من الأقارب والأصدقاء، رأيت أُناساً لم أرهم من قبل، حضروا لتعزيتي وهم يبكون. لقد قال لي بعض أهل القرية في ما بعد إنهم لم يسمعوا من قبل شيئاً مثل ذلك، وإنهم ذهبوا إلى بيوتهم يتحدثون عن الجنازة الإسلامية التي لم يشهدوا مثلها والتي سيطرت على وجدانهم، وأخذوا يتساءلون عن هذا المدهش العجيب الذي كان ينطلق من مكبرات المقبرة والذي سيطر على وجدانهم وأحاسيسهم.

رجعنا بعد إتمام مراسم الجنازة مع بعض الأقارب والأصدقاء إلى البيت ولقد انضم إلينا بعض الأخوة العرب المسلمين، وهذا الجو المدهش العجيب يلاحقنا. وما إن جلسنا حتى تقدم مني أحد الأخوة المسلمين قائلاً: «يا أخ نضال كان حريّاً بك أن تدفنها في مقبرة المسلمين». تعجبت من هذا القول، فليس عندنا مقبرة للمسلمين وكل ما هناك قطعة صغيرة في وسط المقبرة العامة يدفن فيها بعض المسلمين موتاهم ولا تختلف عن بقية الأماكن في المقبرة. ثم تابع الأخ كلامه: «كان حريّاً بك أن تدفنها ورأسها باتجاه الكعبة الشريفة، وإلا فإنها ستُعذَّب في قبرها».

نظرت إليه ولم أصدق ما أسمع. فالأخ العزيز جاءني في حزني ومصيبتي كي يخبرني أن زوجتي ستُعذب في قبرها لأن رأسها لم يوجه نحو الكعبة، وهو يعلم تمام العلم أن القبر يُحفر حسب تخطيط البلدية للمقبرة، كما أن القانون يحدد بعض الإجراءات التي يتحتم اتباعها في عملية الدفن مثل دفن الميت في تابوت، كما أن أماكن القبور يحدد مكانها سلفاً حسب تنظيم بلدية المنطقة التي تقع فيها المقبرة وغيره، ولا يسمح لأحد أن يخالف الإجراءات المفروضة من البلدية. وهنا دار نقاش بين الأخوة المسلمين المجتمعين في بيتي

وصل إلى حدّ الصراخ، أنقذنا منه صديق عزيز حين طلب من الحضور أن يتركوني وحزني وأن يرحلوا بجدالهم وصراخهم إلى خارج البيت، ففعلوا وهم ما زالوا يتجادلون.

بعد ساعة من الزمان على رحيلهم جاءتني مجموعة من أهل القرية ليحدثوني عن الجو العجيب المدهش الذي عاشوه أثناء الجنازة ومراسم الدفن وتساءلوا عن هذا "النشيد" السحري الذي كان يخرج من مكبرات المقبرة. شكرت الله أنهم لم يحضروا مجلسنا قبل ساعة من الزمن، ولو كانوا سمعوا جدال الأخوة المسلمين وما دار فيه لأفاقوا من جو العجيب المدهش الذي عاشوه ولتعجّبوا من سخف المسلمين وضيق أفق فكرهم.

منذ ذلك اليوم يراودني بل ويُحيّرني سؤال وهو: لماذا الإصرار على نزع الصفة الروحية عن القرآن وتحويله إلى كتاب تاريخ وجغرافيا وفيزياء وسياسة واقتصاد ومجموعة من أصول الحكم والأوامر والنواهي الدنيوية البعيدة كل البعد عن الروحانية والسمو والتعالي الإلهي؟

هنا يأتي السؤال الملح الذي يطرق بعنف باب العقل ويصرّ على البحث عن إجابة شافية: هل استطاع الدين الإسلامي وغيره من الديانات التي تطلق على نفسها تسمية "السماوية" بالكيف الذي آلت إليه إحداث تغيير جذري في الإنسان؟ وهل استطاعت أن تخلق إنساناً روحانياً متعالياً عن مغريات الحياة الدنيا، يسعى إلى الاقتراب من المطلق والاتحاد معه؟ هل استطاعت أن تغرز الأخلاق في نفس الإنسان وتحميه من غرائزه ورغباته المادية وأن تدخل في نفسه الطمأنينة والهدوء والسعادة؟ أم أنها باسم المطلق زادت في زرع الفرقة والعداوة والبغضاء بين الناس وألّبتهم بعضهم على بعض وأشعلت بينهم الحروب والقتال والدمار؟

ألم تقم الحروب باسم الدين على جماجم مئات الآلاف من الناس وعلى آلامهم وبؤسهم؟ ألا تقول الإحصائيات إنه قد قتل في الحروب الدينية أو التي قامت بسبب الدين أضعاف أولئك الذين قتلوا في جميع الحروب الأخرى؟

ألا تقول التوراة كتاب اليهود والمسيحيين: «أقتل كل رجل وامرأة، طفلاً ورضيعاً، بقراً وغنماً، جملاً وحماراً» (صموئيل الأول، ١٥ : ٢ ـ ٣)، وتقول أيضاً: «كل من وجد يطعن وكل من انحاش يسقط بالسيف، وتحطم أطفالهم أمام عيونهم وتنهب بيوتهم وتفضح نسائهم» (إشعيا، ١٣ : ١٤). ومثله في التوراة كثير. ألا يمتلئ تاريخ المسيحية بالقتل والحروب والتسلط والقهر باسم المسيح والمسيحية؟ ألم تحرق الكنيسة آلاف من العلماء والمفكّرين وحتى رجال الدين بتهمة الكفر والخروج عن الدين. والحملات الصليبية في بلادنا أكبر دليل على الحرب والقتل والدمار الذي جرى باسم المسيح ودينه والتي لم توفر حتى المسيحيين الشرقيين حيث أعملت فيهم القتل والذبح والتنكيل؟ ألم تقم الكنيسة المسيحية بحرق وقتل كل من خالف رأيها باسم المطلق وباسم الرب الذي اعتبروه مِلْكاً خاصاً لهم ولهم فقط الحق التكلّم باسمه.

أما اليهودية، ديانة العنصرية والكراهية، فلا تزال تزرع في عقول أفرادها أنهم شعب الله المختار وهم أصحاب الرسالة الإلهية وكل ما عداهم فهو "غوييم" (أغيار) وُجدوا فقط لخدمة شعب الله المختار ومساعدته في تحقيق رسالته. وتحت هذا الغطاء تسعى اليهودية المنظمة للسيطرة على العالم وإفساد كل القيم البشرية الخيِّرة.

ومن ناحية أخرى، ألا يعتبر الفكر الإسلامي أن العرب والمسلمين أشرف الأمم وخير أمة أُخرجت للناس، ويقسم شعوب

الأرض إلى دارين، دار إسلام ودار كفر، وعلى المسلمين أن يقاتلوا الكفار حتى تعلى كلمة الإسلام فيهم أو يدفعوا الجزية للسلطة الإسلامية صاغرين مذلولين؟ ألا يدّعي رموز الفكر الإسلامي أن كل آيات السلام والعفو والتسامح في القرآن قد نُسخت بآيات السيف والحرب والقتل؟

لقد أقام المسلمون بحد السيف إمبراطورية واسعة وصلت من الأندلس حتى بلاد الصين ودخل في الدين الجديد ملايين البشر، فهل استطاع هذا الدين أن يُقرّب الإنسان من المطلق وأن يحميه من مغريات الحياة الدنيا وأن يخلع من نفسه وقلبه الأنانية والبغضاء والحسد والفرقة والعداوة؟

فبعد وفاة الرسول محمد، دخل المسلمون في صراع دموي، قتل فيه الأخ أخاه، وأولاد العم أبناء عمومتهم، وتقاتل الصحابة فقتل بعضهم بعضاً حتى كاد أن يفنى الجميع. واحتد الصراع على السلطة بين الأهل وأبناء العشيرة حتى وصل الأمر إلى قتل أحفاد النبي والتنكيل بهم.

واليوم يخرج علينا الفكر الديني المؤدلج والمسيَّس بخطابه المنغلق على لوائح الممنوع والحرام والفرائض والواجبات ليخنق الروح ويقصقص جناحي الطيران في عالم السمو والقرب من المطلق، ويرفع السيف في وجه كل مخالف ويفجر القنابل في أجساد الأبرياء حتى أصبح الإسلام والمسلمون مسبة وعاراً. لقد أصبحت لوائح الممنوع والحرام والمفروض كلوائح الانضباط في الجندية على المرء أن يلبّي وأن لا يسأل، عليه أن ينضبط وأن لا يفكّر، مع أن السمو يأتي من الإيمان والإيمان لا يأتي بالأوامر والنواهي وبحد السيف والتهديد بالعقاب والقتل ونشر الرعب.

ثُم، هل أن أصحاب العقائد الأخرى مثل البوذية والكونفوشية والتاوية وغيرها وحتى من ليس لهم أي دين أسوأ خلقاً وسلوكاً وأقل إنسانية من أهل الإسلام والديانات المسماة سماوية؟ وهل الأخلاق منزّلة من السماء أم أنها ضوابط اجتماعية تفرضها المجتمعات نفسها وتتطوّر بتطور المجتمعات والعلاقات الاجتماعية؟

أسئلة أطرحها قبل كل شيء على نفسي وأحاول الإجابة عليها. اعتبروا هذه الكلمات إنْ وصلت إليكم بأنها حديث مع النفس بصوت عالٍ. إذا أثارت بكم السخط فالقوها جانباً، وإذا رأيتم فيها تساؤلاً منطقياً يبحث مخلصاً عن الحقيقة، تساءلوا معي وحاولوا أن تساعدوني على إيجاد الأجوبة المناسبة. فلعل في ذلك خلاصنا جميعاً مما نحن فيه.

على أي حال، فلقد آن الأوان لأن نكسر حاجز الخوف الذي بناه حولنا المدَّعون بتمثيل الله... والله منهم براء.

ـ ١ ـ

الوحي القرآني ومأزق التأسيس

---

١ ـ الوحي

يعتبر المسلمون أن المصدر الأول والأساسي للعقيدة الإسلامية هو النصّ القرآني. ومنذ فجر الإسلام وإلى يومنا هذا واجهت الدعوة الإسلامية ولا تزال تواجه من قبل غير المؤمنين بهذه الدعوة سؤالاً تشكيكاً حول مصدر النصّ القرآني. يتساءل المشكّكون: هل النص القرآني وحي إلهي أم أنه من صنع البشر؟ وإذا كان وحياً إلهياً فهل هو نصّ إلهي من نطق الله، أم أنه وحي مثل وحي الشعراء بالإيحاء والنطق اللغوي من صنع النبي محمد أو من صنع بعض أصحابه؟

لقد زُرع في وعي المسلمين منذ فجر الدعوة الإسلامية أن النص القرآني الذي تلقوه باللسان العربي هو كلام الله وأن الله أنزله من السماء وحياً على النبي محمد بواسطة ملاك اسمه جبريل. وهذا يعني أن الله هو الناطق الأول للنصّ القرآني، وأن جبريل وسيط في نقل كلام الله هذا إلى رسول الله محمد الذي كان عليه بدوره نقل هذه الرسالة إلى البشر. ولتأكيد ألوهية النص القرآني الموجود بين يدي المسلمين بحرفيته، نُسب للنبي بأنه قال إن اللغة العربية هي لغة

أهل الجنة وإن أهل السماء يتقنونها، وإنه لم ينزل وحي على نبي إلاّ بالعربية ثم ترجم كل نبي لقومه.

وبغض النظر عن الجدال الذي دار بين المسلمين في قدم النصّ القرآني وحداثته وهل يُعتبر قديماً بصفته كلام الله القديم المنقوش في اللوح المحفوظ في السماء العليا كما قال أهل السُنّة والجماعة أم مستحدثاً مخلوقاً من الله كما قال المعتزلة، فإنه لا خلاف بين المؤمنين في أن النص القرآني هو كلام الله وأن الله هو المصدر الأول للنص سواء بشكله المعنوي أم اللغوي. وكان لا بد من زرع عاملين مهمّين في الوعي الإسلامي:

أولهما: إن النص القرآني معجزة في حدّ ذاته لا يُمكن لبشر تأليف مثله وكان ذلك ضرورياً لإقناع المتشككين بنبوة محمد وبألوهية النصّ القرآني، خاصة لغياب المعجزة المرئية في نبوّة محمد، كتلك التي سمع عنها المتلقون الأولون من سيرة النبيين موسى وعيسى. مع أن رواة الحديث النبوي والسيرة المحمدية حاولوا جاهدين اختلاق بعض المعجزات العملية للرسول محمد كإخراج الماء من بين أصابعه في وقت جفاف أسقى آلاف العطشى (راجع الحديث رقم ٥٦٣٩ والحديث رقم ٣٥٧٦ في **صحيح البخاري**) وغيره مما نجده في كتب السيرة والأحاديث. ولقد ساعد على تقبّل فكرة إعجاز النصّ القرآني عدم وجود نصوص عربية نثرية مكتوبة تعود إلى فترة الوحي أو قبلها لمقارنتها به.

ثانيهما: كان لا بد من برمجة الوعي الإسلامي على أن النصّ الذي بين يدي كافة المسلمين والمخطوط على صفحات الكتاب المسمى "مصحف عثمان"، الذي جمعه ونقّحه مجموعة من المسلمين اختارهم الخليفة الثالث عثمان بن عفان لهذه المهمة، هو

نصٌّ مغلق لا نقاش في أن كل حرف فيه هو كلام الله كما نزل على النبي محمد، وأنه المرجع والنص الرسمي الوحيد الذي بين يدي جميع مسلمي العالم. ولذلك ترى المؤمنين عند قراءة النص القرآني المنقوش في مصحف عثمان يقولون: «قال الله تعالى في سورة كذا. . . أو قال الله في كتابه الكريم. . .».

منذ فجر الإسلام، حاول المتلقون للنصّ فهم واستيعاب منطوق ومقاصد النصّ، ولقد ظلت الصفة الإلهية للنصّ القرآني ماثلة أمام كثير من المؤمنين عند الاتصال به تثير فيهم الرهبة والقدسية والإجلال وحتى الخوف. ولقد وقف كثير من المفسِّرين الأوائل أمام معضلة في غاية التعقيد لأنهم ما أن وقفوا أمام النص القرآني وحاولوا الغوص في معانيه ومقاصده حتى برز النص أمامهم بقدسيته المستمدة من قدسية وعظمة صاحبه، ألا وهو الله سبحانه، فشعروا بالرهبة والخوف من أن يقعوا في الخطأ وينحازوا عن المقاصد الإلهية للنص، ولذلك نراهم يقولون في نهاية الأمر تقيةً من الوقوع في الخطأ: «والله أعلم».

لقد ساهم النص القرآني، منذ ظهوره وامتلاكه صفة القدسية، في تشكيل الوعي والحقيقة النفسية لدى المسلمين ودعاهم إلى تقبل منطوق ومضمون النص كحقيقة عقلية وتاريخية ثابتة وفوق كل نقد. كما زرع في الوعي الإسلامي أن النص القرآني، مقروءاً أو مكتوباً، يمتلك، بصفته نصّاً إلهياً، قدسية إلهية غير محدودة كما أن له طاقة وتأثيراً على سير الأحداث.

بصفته القدسية تلك، اعتبر المسلمون أنه كتاب لا يمسّه إلا المطهّرون وقراءته تُوجب الخشوع والسكون والتسبيح، ولذلك كان المؤمنون قبل إمساكهم بالكتاب أو لمسه أو نسخ نصّه، يتوضؤون

ويتلون البسملة ويستعيذون بالله من الشيطان. أما طاقته الخارقة وتأثيره الوقائي فقد استُعملا كتابةً وقراءةً في الدرء عن المخاطر والأمراض، فوُضعت آياته في الأحجبة لدرء الشر وطرد المرض وحماية النفس من العيون الحاسدة، وترى المؤمن عند تعرّضه للخطر يتمتم ببعض الآيات القرآنية حماية ووقاية من الأخطار.

٢ ـ طُرُق نزول الوحي

اتفق الفقهاء وعلماء الدين على أن النصّ القرآني قد نزل منجَّماً على النبي محمد، واختلفوا في قدم أو حداثة النص كما اختلفوا في مدة النزول وفي معنى الإنزال وكيفيته. ففي مدة النزول هناك ثلاثة أقوال، فمنهم من قال نزل في عشرين سنة ومنهم من قال في ثلاث وعشرين سنة ومنهم من قال في خمس وعشرين سنة على حسب الخلاف في مدة إقامة النبي محمد بمكة بعد البعثة[١].

أما في قدم أو حداثة النص، فلقد انقسم المسلمون إلى فريقين: الأول وهم المعتزلة قالوا بخلق القرآن وإنه محدث، والفريق الثاني وهم أهل السُنّة والجماعة قالوا بقدم القرآن وبأنه كان محفوظاً في السماء العليا في اللوح المحفوظ، ولقد اختلف هؤلاء في الطريقة التي نزل فيها النص القرآني من اللوح المحفوظ حتى وصل إلى النبي محمد.

لقد وقع المفسّرون في مأزق التعارض بين قول الآيات

(١) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن: **الإتقان في علوم القرآن**، بيروت، المكتبة الثقافية، ١٩٧٣، (وفي هامشه **إعجاز القرآن** لأبي بكر الباقلاني)، الجزء الأول، ص ٣٩.

القرآنية: «شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآن» و«إنّا أنزلناه في ليلة القدر» مع كون القرآن نزل على النبي محمد منجَّماً في مدة بين العشرين والخمس وعشرين سنة. لذلك حاولوا الخروج من هذا المأزق بعدة أقوال:

ـ القول الأول: أن النص القرآني نزل من اللوح المحفوظ في السماء العليا إلى السماء الدنيا ليلة القدر جملةً واحدة ثم نزل بعد ذلك منجماً على الرسول.

ـ القول الثاني: أنه نزل إلى السماء الدنيا في عشرين ليلة قدر، وثلاث وعشرين أو خمس وعشرين ليلة قدر، وكان ينزل بعد ذلك طوال السنة منجماً على رسول الله.

ـ القول الثالث: أنه ابتدئ إنزاله في ليلة القدر ثم نزل بعد ذلك منجماً في أوقات مختلفة.

ـ القول الرابع: أنه نزل من اللوح المحفوظ جملةً واحدة وأن الحفظة نجمته على جبريل في عشرين ليلة وأن جبريل نجمه على النبي محمد في عشرين سنة[1].

ولقد اختلفوا كذلك في الشكل اللغوي الذي حُفظ فيه القرآن في اللوح المحفوظ واللغة التي نزل بها وكيفية الإنزال، فقيل إنه حُفظ باللفظ والمعنى في اللوح المحفوظ. وذكر بعضهم أن أحرف القرآن في اللوح المحفوظ، كل حرف منها بقدر جبل قاف، وأن تحت كل حرف منها معاني لا يحيط بها إلاّ الله. وقال البعض الآخر إن الله ألهم كلامه لجبريل وهو في السماء وعلّمه قراءته ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المكان. وقال أناس إن جبريل تلقفه

(١) المصدر السابق، ص ٤٠.

تلقفاً روحياً ومن ثم نزل به على الرسول، وهذا قول ينسب النص اللغوي إلى الملاك جبريل حيث إنه تلقاه من الله روحياً وليس لغوياً. وقيل أيضاً **إن جبريل نزل على الرسول محمد بالمعاني وإن النبي محمد عبَّر عنها بلغة العرب**، وهذا قول ينسب النص اللغوي القرآني إلى الرسول محمد حيث إنه قول يدّعي تلقّي الرسول المعاني القرآنية ومن ثم صاغها الرسول بالنص اللغوي العربي. وفي قول آخر إن جبريل ألقى عليه المعنى واللفظ بلغة العرب لأن أهل السماء يقرأونه بالعربية[1].

هنا يجب أن نقف قليلاً عند القول السابق وفيه «أن جبريل نزل على الرسول محمد بالمعاني وأن النبي محمد عبَّر عنها بلغة العرب»، ونمعن التفكير في ما يعنيه هذا الكلام والذي يسمح لقارئه بإعادة التفكير في ما اعتاد أن يقرأه ويسمعه، خاصةً وأن هذا القول ورد في مراجع مُعترف بها عند أمة الإسلام قام على تأليفها رجال يوصفون بـ "شيوخ الإسلام" ويُعاد طبعها عاماً بعد عام من دون أن يتهمهم أحد بالكفر ولا بالزندقة والخروج على الدين، وهم بدورهم ينقلون هذا القول عن مصادر إسلامية سابقة لم يشكك أحد بصلاحها.

يخرج القارئ من هذا القول بأن الفكر الإسلامي سمح بإمكانية أن يكون النص اللغوي القرآني الذي بين يدينا هو من صياغة النبي محمد، وبشكل أوضح أن النبي محمد صاغ النص القرآني لغوياً بلغة العرب بناء على معانٍ إلهية أُلهمت إليه، وهو قول ما كان ليخطر على بال مسلم ولا يجرؤ اليوم أن ينطقه مسلم من دون التعرض للاتهام بالكفر والخروج عن أمة محمد.

---

(١) المصدر نفسه، ص ٤٣.

أما في طريقة التنزيل فقال البعض إن النبي محمد انخلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل، وقال البعض الآخر إن جبريل انخلع إلى صورة البشرية حتى يأخذ النبي النص القرآني منه(١).

ومن كل ما سبق نجد أن الفقهاء والمفسّرين لم يتفقوا يوماً على ماهية النصّ القرآني وطريقة إيحائه والأسلوب اللغوي الذي تلقاه به الرسول محمد. فمنهم من قال إن جبريل تلقاه من الله لغةً ومعنىً، ومنهم من قال بل معنى وجبريل صاغه باللفظ العربي. كما أن البعض قال إن الرسول محمد تلقاه من جبريل معنىً والرسول بدوره صاغه بالنصّ العربي. وهذا يعني أن النصّ القرآني الذي بين أيدينا هو من نتاج صياغة الرسول اللغوية، والبعض الآخر قال بل الرسول محمد تلقاه من جبريل نصّاً ومعنى.

يُجمع علماء أهل السُنّة والجماعة على أن النصّ القرآني قديم قدم الله، باعتبار القرآن كلام الله تعالى وكلام الله صفة لذاته وأنه قائم به ومختص بذاته. النص القرآني، في رأيهم، كان محفوظاً في ما أسموه اللوح المحفوظ. ولا ندري ما هو هذا اللوح المحفوظ وما هو شكله وحجمه ومِمَّ يتركّب، وكل ما يحدثنا به علماء السُنّة والجماعة أنه موجود في السماء العليا، «وهو مشتمل على ما يجري في العالم من جليل ودقيق من جميع الحيوانات وغيرها»(٢).

كما يصرون على أن حروف القرآن في اللوح المحفوظ كبيرة

---

(١) نفس المصدر والصفحة.

(٢) شهاب الدين أحمد بن محمد الهائم المصري، **البيان في تفسير القرآن**، ج١، ص ١٩١، تحقيق د. فتحي أنور الدابولي، نشر دار الصحابة في طنطا، ١٩٩٢.

كبر جبل قاف، وأن تحت كل حرف منها معاني لا يحيطها إلا الله. كما نفهم منهم أن النص القرآني نزل ليلة القدر من اللوح المحفوظ في السماء العليا إلى مكان اسمه بيت العزّة في السماء الدُنيا[١]، ولا نعلم ما يعنون بالسماء العليا والسماء الدنيا وما هو بيت العزة هذا.

والسؤال هنا إذا كان القرآن بصفته كلام الله قديماً قدم الله ذاته، وكلام الله كما يقولون قائم به ومختص بذاته، وفي نفس الوقت هو موجود منذ القدم في اللوح المحفوظ في السماء العليا، ألا يعني قولهم هذا أن اللوح المحفوظ كذلك قديم قدم الله وأنه قائم بالله تعالى ومختص بذاته؟ ألا يعني هذا الخروج عن صلب العقيدة الإسلامية الداعية لوحدانية الله؟

هنا يتحرك الخيال وإسقاطاته على ظاهر النصوص القرآنية من أجل محاولة الخروج من مأزق تعارض النص القرآني [«شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن» و«إنا أنزلناه في ليلة القدر»] مع كون القرآن نزل على النبي محمد منجماً في مدة تتراوح بين العشرين والخمس وعشرين سنة. هذا بالإضافة إلى محاولة الإجابة على تساؤلات اليهود الذين قالوا للرسول: «يا أبا القاسم لولا أنزل هذا القرآن جملة واحدة كما أُنزلت التوراة على موسى»! فكان لا بد من إنزال متخيَّل في ليلة القدر من اللوح المحفوظ في السماء العليا إلى بيت العزّة في السماء الدُنيا.

كما كان من الضروري زرع قدم النص القرآني في الفكر الإسلامي حتى يُستغلّ في تثبيت سلطة الحكم السياسي الديني المثبتة حسب رأيهم منذ القديم في اللوح المحفوظ. ولكن من أجل الخروج

---

(١) المصدر السابق.

من مأزق واحد، أسقط هذا التأويل الفكر الإسلامي في مآزق أخرى كان لا بد من محاولة الخروج منها.

من أجل تعليل القول بنزول القرآن من السماء العليا إلى السماء الدُنيا، قيل إن السرّ في ذلك تفخيم أمره وأمر من نزل عليه وذلك بإعلام سكان السماوات السبع أن هذا آخر الكتب المنزلة على خاتم الرسل لأشرف الأمم قد قرّبناه إليهم لنزوله عليهم، وإن الحكمة الإلهية اقتضت وصوله إليهم منجماً حسب الوقائع وبحسب الحاجة. وفي قول آخر إن القرآن لم ينزل من السماء الدنيا جملة واحدة لأن منه الناسخ والمنسوخ ولا يأتي ذلك إلا فيما أنزل مفرقاً ومنه جواب لسؤال ومنه ما هو إنكار على قول قيل أو فعلٍ فُعل. وعن ابن عباس أنه قال: ونزله جبريل بجواب كلام العباد وأعمالهم[1].

وهنا نجد التناقض واضحاً بين القول بقدم النصّ القرآني ووجوده منذ الأزل في اللوح المحفوظ وبين الاعتراف بأنه نزل منجماً حسب الوقائع الأرضية وبجواب على كلام العباد وأفعالهم، والتي دعاها المفسِّرون والفقهاء أسباب نزول القرآن، مع أن البعض يرفض هذه التسمية ويصر على أن القرآن نزل في مناسبات وليس لأسباب دعت إلى نزوله من اللوح المحفوظ. لأننا إذا أخذنا بقدم النص القرآني وبوجوده منذ القدم في اللوح المحفوظ، فإن ذلك يعني أن أعمال العباد وأقوالهم كانت أيضاً مبرمجة مسبقاً ولا إرادة للعباد في ما يفعلون أو يقولون. فما معنى التهديد إذن بالعقاب والوعد بالثواب على أعمال وأقوال خارجة عن قدرة الإرادة البشرية؟ وفي حديث نُسب إلى النبي محمد أن موسى تحاجّ مع آدم، فقال موسى لآدم

---

(١) السيوطي، **الإتقان**، مصدر مذكور سابقاً، ص ٤٢.

أنت الذي أدخلت ذريتك النار، فقال آدم يا موسى: أنت الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه وأنزل عليك التوراة أتلومني على أمر قدَّره الله علي قبل أن يخلقني[1].

أليست هذه إشارة واضحة إلى أن كل أفعال البشر من خير وشر مبرمجة مقدماً من قبل القدرة الإلهية؟ أليست هذه ومثيلاتها إشارات لدعم الجبرية في التفكير، وأن كل أعمال العباد بمن فيهم حكَّامهم مبرمجة لهم مسبقاً في لوح محفوظ منذ الأزل ولا دخل للبشر في ردها أو قبولها؟

حاول علماء المعتزلة الخروج من هذا التناقض بناءً على إيمانهم بوحدانية الله وعدله في حكمه وقضائه ورحمته في خلقه ورفضهم لوجود أي صفة قديمة خارجة عن الذات الإلهية، فقالوا بحرية الإرادة الإنسانية وبمسؤولية الإنسان عن أفعاله، ورفضوا فكرة قِدَم القرآن وقالوا إن القرآن محدث أي مخلوق.

لا نريد الخوض في الجدل الكلامي بين المعتزلة وخصومهم حول العلاقة بين الدلالة اللغوية وشرط المواضعة، وهل أن كلام الله صفة من صفات فعل الله وهو محدث بوجود من يخاطبه من الملائكة أو البشر، ووجودهم محدث لا ريب فيه كما قال المعتزلة، أم أنه صفة من صفات ذاته سبحانه وهو قديم كما قال خصومهم من الأشاعرة وأهل السُنّة والجماعة. ولكن نزول النص القرآني منجماً في عشرين سنة أو أكثر، في جوابٍ على سؤال أو إنكارٍ لقول أو فعل، أو في جوابٍ على كلام العباد وفعلهم، وأن فيه الناسخ والمنسوخ

---

(١) أحمد بن سلمن النجاد، **الرد على من يقول القرآن مخلوقاً**، الكويت، مكتبة الصحابة الإسلامية، ١٤٠٠هـ، ج١، ص ٤٥.

حسب تغير الوقائع الأرضية، حسب ما ورد في المصادر الإسلامية المُعترف بها من قبل المسلمين، ليؤكد العلاقة الوثيقة والجدلية بين النصّ القرآني والواقع الذي نزل من أجله وخاطبه ويرفض فكرة أزلية النصّ القرآني ويؤكّد على أنه مُحدث حسب الأحداث الواقعة على الأرض والتي كانت سبباً في نزوله. ولكن ممثّلي المؤسسة الدينية الذين سموا أنفسهم علماء السُنّة والجماعة، استنكروا هذا القول ورفضوه جملةً وتفصيلاً وأخرجوا قائليه من أمة محمد. وكان لا بد من استعمال السلاح القديم ـ الحديث، وهو سلاح التكفير ومخلّفاته، فوُسم كل من يقول بخلق القرآن بالزنديق والكافر من يجب أن يُحبس حتى يعلن توبته وإلا يتوجب ضرب عنقه[1].

هكذا سمح ممثلو السلطة الدينية لأنفسهم بالغوص في إسقاطات تخيُّلية عن لوح محفوظ مُعلَّق في السماء العُليا من دون أي برهان عقلي أو نصّي واضح وإنما بناءً على أحاديث نُسبت إلى النبي ونُقلت على ألسنة بشر عن بشر. والبشر كما أكّدت لنا الوقائع التاريخية ولا تزال تؤكّد، لهم أهواء وأخطاء ومآرب ولا يمكن الاعتماد على نقلهم في الأمور التي تتعلق بالمواقف العقيدية التي يُبنى على أساسها فكر أمة على مدى العصور. وفي الوقت الذي سمحت السلطة الدينية لنفسها بكل ذلك، رفضت وألغت فكر جماعة حاولت أن تُعْمِلَ عقلها وتجتهد، فوُصِمَت بالكفر وأُحِلّ دمها وقطع رؤوس أصحابها، وما أسهل ضرب الأعناق وقطع الرؤوس عند ممثلي السلطة السياسو ـ دينية.

ولقد كان ولا يزال لمقولة قدم القرآن في اللوح المحفوظ

---

(١) المرجع السابق، ص ٧٠ ـ ٧١.

ولمقولة الجبر الناتجة عن ذلك بعد سياسي لبرمجة العقل الإسلامي بأن الله قد حكم أزلاً أن تصل هذه الأسرة أو تلك، أو هذا الرجل أو ذاك (الأمويون أولاً ومن بعدهم العباسيون ومن بعدهم تلك أو ذاك إلى يومنا هذا) إلى الحكم والسلطة وأن ما يعملون به من تسلط وقهر وقتل للعباد وسلب أموالهم وأملاكهم ما هو إلا نتيجة لقدر إلهي مبرمج منذ الأزل. ولذلك وقف خلفاء بني أمية ومن بعدهم بني العباس، إلا ما ندر، موقفاً صارماً في غاية العنف من المفكرين الذين قالوا بحرية الإرادة الإنسانية وبمسؤولية الإنسان عن أفعاله. لقد حاولوا الخروج من مأزق ظاهر التناقض بين النص والوقائع فأوقعوا الإسلام والمسلمين في مأزق أكثر تعقيداً لم تستطع أن تخرج منه الأمة حتى يومنا هذا.

٣ ـ أنواع الوحي وكيفياته

الوحي في نظر علماء الدين نوعان: **الأول** ما لا يتكلم به ولا يكتبه لأحد ولا يأمر بكتابته ولكنه يحدّث به الناس حديثاً ويبيِّن لهم أن الله أمره أن يبينه للناس ويبلغهم إياه؛ **والثاني**، هو ما يوحي الله إلى نبي فيثبّته في قلبه فيتكلّم به ويكتبه وهو كلام الله. في الأول قال الله لجبريل: قُلْ للنبي الذي أنت مرسل إليه أن الله يقول افعل كذا وكذا وأَمر بكذا، وفي الثاني قال الله لجبريل: اقرأ على النبي هذا الكتاب، فنزل جبريل بكلمة من الله من دون أي تغيير. قال العلماء: القرآن من النوع الثاني والسُنّة النبوية من النوع الأول[1].

ولقد قيل إن للوحي كيفيات، **إحداها**: أن يأتيه الملك في مثل

(١) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، مصدر مذكور سابقاً، ص ٤٤.

صلصلة الجرس، وقيل إن عبد اللّه بن عمر سأل النبي محمد: هل تحس بالوحي، فقال: أسمع صلاصل ثم أسكت عند ذلك، فما من مرة أوحي إليّ إلا ظننت أن نفسي تقبض. وقيل في ذلك إنه صوت خفق أجنحة الملك، وقيل إنه إنما كان ينزل هكذا إذا نزلت آيات التهديد والوعيد. **ثانيتها**: أن ينفث في روع الرسول الكلام نفثاً. **ثالثتها**: أن يأتيه في صورة الرجل فيكلّمه كما في حديث عن النبي أنه قال: وأحياناً يتمثّل إليّ الملك رجلاً فيكلمني فأعي ما يقول. **الرابعة**: أن يأتيه الملك في النوم. **الخامسة**: أن يكلم الله رسوله بدون واسطة الملك إما في اليقظة كما في سورة **الإسراء** أو في النوم. ولقد قيل في ذلك أحاديث منسوبة إلى النبي مثل أنه قال: سألتُ ربي مسألة وددتُ لو أني لم أكن سألته، قلتُ أي رب اتخذت إبراهيم خليلاً وكلمت موسى تكليماً، فقال يا محمد ألم أجدك يتيماً فآويت وضالاً فهديت وعائلاً فأغنيت وشرحت لك صدرك وحططت عنك وزرك ورفعت لك ذكرك فلا أُذكر إلا ذُكرت معي[1].

ورغم أن الملك جبريل قُرن بالوحي الذي نزل على محمد، فإننا نجد في التراث الإسلامي أن الملك إسرافيل قُرن بنبوة النبي محمد في الفترة الأولى من نبوّته، فلقد أخرج الإمام أحمد في **تاريخه** عن الشعبي أن الله أنزل النبوة على محمد وهو ابن أربعين سنة، فقرن بنبوته إسرافيل ثلاث سنين، فكان يعلّمه الكلمة والشيء ولم ينزل عليه القرآن على لسانه. فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل فنزل عليه القرآن على لسانه عشرين سنة. وقيل إن الحكمة في توكيل إسرافيل به أنه الموكل بالصُوْر الذي فيه هلاك الخلق وقيام

(١) المصدر السابق، ص ٤٤ ـ ٤٥.

الساعة، كما وكل بذي القرنين ريافيل الذي يطوي الأرض وبخالد بن سنان مالك خازن النار[١].

ومن الواضح هنا تأثير المخيال الأسطوري والتوراتي على برمجة الوعي الإسلامي في ذلك الوقت، وبقيت آثاره حتى اليوم، حيث إن المجال الفكري للمسلمين الأوائل كان يتحرّك ضمن هذا المجال ولم يملك الأدوات اللازمة لتخطّيه.

٤ ـ لغة الوحي

كما مرّ معنا، يتفق علماء الفكر الإسلامي على أن النص القرآني هو كلام الله نزل على النبي محمد وإنْ اختلفوا في من صاغ النصّ بالعربية وكيف تمّ ذلك. وقيل إنه حُفظ في اللوح المحفوظ في السماء العُليا باللغة العربية لأن أهل السماء يتقنونها. وذهب البعض إلى أنه لم ينزل وحيٌ إلاّ باللغة العربية ثم ترجمه كل نبي لقومه بلغتهم. فالعرب هم خير أمةٍ أُخرجت للناس، ولغتهم أعظم وأقدس لغة حتى إن أهل السماء يتقنونها ولم ينزل وحي على نبي إلا باللغة العربية[٢]. ولقد بالغ الرواة في عظمة العرب ولغتهم حتى صاغوه شعراً وانتحلوا في ذلك القصص والروايات. فالنبي محمد هو صفوة بني هاشم، وبنو هاشم هم صفوة بني عبد مناف، وعبد مناف هم صفوة بني قصي، وقصي صفوة قريش، وقريش صفوة مضر، ومضر صفوة عدنان، وعدنان صفوة العرب، والعرب صفوة الإنسانية كلها[٣].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) السيوطي، **الإتقان**، مصدر مذكور سابقاً.

(٣) طه حسين، **في الشعر الجاهلي**، مكتبة دار الندوة الإلكترونية، ص ٤٠ ـ ٤١.

وهو قول لا يختلف كثيراً من ناحية المضمون عن زعم اليهود بأنهم شعب الله المختار وأنهم أصحاب رسالة إلهية. ويظهر أن هذا القول هو رد من العرب على شعوبية الموالي والمسلمين الجُدد من أصول فارسية، الذين كانوا يفتخرون بالحضارة الفارسية ويُقلّلون من قيمة العنصر العربي الذي وصفوه بالبدوي والذي لا يملك حضارة راقية. فكان لا بد من الرد على ذلك بالفخر بنزول الوحي على العرب خير أُمة أُخرجت للناس وأن اللغة العربية هي لغة أهل الجنّة ويتقنها أهل السماء، وهي لغة كل الوحي الذي نزل على الأنبياء جميعاً.

ورد في **الصحيحين** عن ابن عباس أن رسول الله قال: أقرأني جبريل على حرف فراجعته ثم لم أزل أستزيده فيزيدني حتى انتهى إلى سبعة أحرف. وزاد مسلم، قال ابن شهاب: بلغني إنما هي في الأمر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلال أو حرام. وفي حديث آخر أن القرآن نزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسَّر منه. وهناك عدة أحاديث تسير في نفس المضمون وهو أن القرآن نزل على سبعة أحرف[1]. وفي حديث عن أُبي بن كعب أن الرسول قال: يا أُبي بن كعب إن ملكين أتياني فقال أحدهما: اقرأ القرآن على ستة أحرف، فقال الآخر زده، فقلتُ: زدني، فقال: اقرأ القرآن على سبعة أحرف. وفي حديث آخر أن الرسول قال: إن القرآن نزل على سبعة أحرف بأي ذلك قرأتم أصبتم، فلا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر. وفي حديث آخر أن جبريل قال

---

(١) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت، دار المعرفة (أربعة أجزاء)، ١٣٩١هـ، ج١، ص ٢١١.

للنبي أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف كلهن شاف كاف لا يضرك كيف قرأت ما لم تختم رحمة بعذاب أو عذاباً برحمة[1].

اختلف المسلمون في ما تعني القراءات السبع، ويذكر السيوطي في **الإتقان** أن الاختلاف وصل إلى نحو أربعين قولاً منها أنه ليس بالمراد بالسبع حقيقة العدد بل المراد التيسير والتسهيل والسعة، ولفظ السبعة يُطلق على إرادة الكثرة في الآحاد كما يُطلق السبعون في العشرات. . . وهكذا. ومنها أيضاً أن المُراد منها سبع قراءات وتعقب أنه لا يوجد في القرآن كلمة تُقرأ على سبعة أوجه إلا القليل. ومنها أن المراد بها كيفية النطق بالتلاوة من إدغام وإظهار وتفخيم وترقيق وإمالة وإشباع ومدّ وقصر وتشديد وتخفيف وتليين وتحقيق. وقيل أيضاً إن المراد بها سبعة أوجه من المعاني المتفقة بألفاظ مختلفة نحو أقبل وتعال وهلمّ وعجل وأسرع، وقيل بل المراد سبع لغات، فعلّق آخرون بأن لغات العرب أكثر من سبعة، فأجابوا بأن المراد أفصحها. وقيل كذلك إن المراد بها لغة قريش لأن القرآن نزل بلغتهم بقوله تعالى «وما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه»، والسبع لغات هي تكون في بطون قريش، وقيل في ذلك الكثير. ويظهر أن المقصود من هذا الحديث هو «توسعة من الله على عباده ورحمة لهم وتخفيفاً عنهم لعلم الرسول بما هم عليه من اختلاف اللغات واستصعاب مفارقة كل فريق منهم الطبع والعادة في الكلام فخفّف عنهم وسهَّل عليهم»[2].

كما أنه من المعروف أن الكتابة العربية حتى عهد الخلافة

---

(١) الداني، أبو عمر، **الأحرف السبعة**، تح. عبد المهيمن طحان، مكة، مكتبة المنارة، ١٤٠٨هـ، ص ١٥ ـ ٢٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٣١.

الأموية لم تكن بها نقاط على الحروف، ولم تكن هناك همزة وتنوين حتى جاء سيبويه وأدخل علامات الترقيم. ومن السهل على الإنسان أن يتخيّل مدى الارتباك الذي كان يواجه من يريد أن يقرأ ما جُمع من القرآن في صحف، وليس على الحروف نقاط. فلم يكن من اليسير التفرقة بين الباء والتاء والثاء، وكذلك كان من الصعب التفرقة بين الطاء والظاء وبين الدال والذال وبين السين والشين وبين الراء والزاء. ولهذا السبب كان القرآن يُدرّس بطريقة التلقين بواسطة القُرّاء تفادياً للخلط بين الكلمات التي ليس عليها نقاط. ولهذا السبب ظهر الاختلاف بين الناس، كل شخص كان يقرأ حسب ما لقنه معلّمه ولم يكن باستطاعتهم التحقيق مما قال المعلّم لأن الكلمات غير المنقطة قابلة للتأويل.

فنجد مثلاً في سورة **الفرقان**، الآية ٤٨: «وهو الذي أرسل الرياح بُشرا بين يدي رحمته وأنزلنا من السماء ماء طهورا»، تُقرأ في بعض الروايات: «وهو الذي أرسل الرياح نُشرا بين يدي رحمته»[(١)].

ونُشرا تعني متفرقة قُدام المطر. وقال البخاري في **صحيحه**، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف: حدّثنا سعيد بن عقير، حدّثنا الليث عن ابن شهاب، قال: أخبرني عروة بن الزبير أن المسور بن مخرمة سمع عمر بن الخطاب يقول: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان في حياة النبي (ص) فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله (ص)، فكدتُ أساوره في الصلاة. فصبرت حتى سلّم فلببته بردائه، فقلتُ: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ؟ قال: أقرأنيها رسول الله (ص)، فقلتُ:

(١) **تفسير الجلالين**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٣، ص ٣.

كذبتَ، فإن رسول الله (ص) قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقتُ به أقوده إلى رسول الله (ص) فقلتُ: إني سمعت هذا يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، فقال رسول الله (ص): «اقرأ يا هشام»، فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ، فقال (ص): «كذلك أُنزلت»، ثم قال: «اقرأ يا عمر»، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله (ص): «وكذلك أُنزلت، إن القرآن أُنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه».

المتلقون الأوائل للنص القرآني كانوا في الأكثرية أميين لا يحسنون القراءة ولا الكتابة. وفي اعتقادنا أن قول الرسول إنْ صح لم يكن المقصود منه قراءة القرآن على سبعة أحرف حصراً، وإنما إشعار بالتخفيف والتوسعة في القراءة توسعةً للناس ورحمةً بهم. وهذا خير مثل لأولئك الذين وضعوا النصّ القرآني في قوالب صخرية، فضيّقوا على الناس والله أراد لهم التوسعة، وقهروا العباد والله أراد لهم الرحمة، وأثقلوا على الإسلام والمسلمين والله أراد لهم التخفيف.

٥ ـ جمع النصوص القرآنية في مصحف عثمان

هناك خلاف وتناقض في المصادر الإسلامية حول جمع القرآن وتصنيفه. ونحن لا نعرف بالتأكيد متى جُمع القرآن، لأن أول شيء مكتوب ظهر عن جمع القرآن كان في كتاب **الطبقات** لابن سعد في عام ٨٤٤م، ثم في **صحيح البخاري** عام ٨٧٠م، **وصحيح مسلم** عام ٨٧٤م. وإذا أخذنا في الاعتبار أن الرسول محمد قد توفي عام ٦٣٢م، تظهر لنا حقيقة هذا التاريخ الذي كُتب بعد مرور أكثر من مائتي سنة على وفاة النبي وكله يعتمد على الإسناد من شخص سمع

حديثاً ثم رواه لشخص آخر. . . وهكذا دواليك. وبما أنه لم يكن هناك تاريخ مكتوب عن تلك الفترة، فالاعتماد على الإسناد لا يبعث الثقة في نفس القارئ.

فابن سعد، مثلاً، يُخبرنا عن الصحابة الذين جمعوا القرآن في حياة النبي ويذكر منهم: أُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت، وأبا زيد، وأبا الدرداء، وتميم الداري، وسعد بن عبيد، وعُبادة بن الصامت، وأبا أيوب وعثمان بن عفان. على أن نفس الكاتب يُخبرنا في صفحة ١١٣ من **طبقاته** أن الذي جمع القرآن هو عثمان بن عفان في خلافة عمر وليس في حياة الرسول كما ذُكر أولاً. وفي حديث آخر يقول ابن سعد إن عمر بن الخطاب جمع القرآن في صحف.

أما البخاري في **صحيحه**[1]، فيُخبرنا أن القرآن جُمع في حياة النبي وجمعه أُبي بن كعب، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت وأبو زيد. وفي حديث آخر يقول: جمعه أبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت وأبو زيد. ثم يخبرنا أن القرآن جُمع في عهد أبي بكر وليس في زمن النبي، فيقول: أخبرنا موسى بن إسماعيل، عن إبراهيم بن سعد، عن ابن شهاب، عن عبيد بن السباك، عن زيد بن ثابت، أنه قال: «بعد معركة اليمامة دعاني أبو بكر وكان معه عمر بن الخطاب، فقال لي أبو بكر: قد قُتل رجالٌ كثير من حَفَظَة القرآن في اليمامة، وأخشى أن يُقتل آخرون ويضيع شيء من القرآن. وأرى أن تجمع لنا القرآن. فقلتُ لعمر: كيف تصنع شيئاً لم يصنعه رسول

---

(١) **صحيح البخاري**، القاهرة، دار ومطبعة الشعب، بدون تاريخ، ج ٦، ص ٢٢٥.

الله ﷺ؟ فقال عمر: والله إنه لعمل عظيم. وظل عمر يرددها حتى اطمأن قلبي لجمعه.

فنفهم من هذه القصة أن القرآن جُمع في عهد أبي بكر، والذي جمعه هو زيد بن ثابت.

وفي رواية أخرى أن حُذيفة بن يمان، وكان قد حارب مع أهل الشام في فتح أرمينيا، وحارب في أزربيجان مع أهل العراق، قد أذهله تعدّد القراءات في القرآن، فقال لعثمان: يا أمير المؤمنين، اجمع أمر هذه الأمة قبل أن يحدث بينها اختلاف في كتاب الله كما حدث لليهود والنصارى. فأرسل عثمان إلى حفصة وقال لها: أرسلي لنا الصُحُف لنكتبها في المصاحف، ثم نردها لك. فأرسلت حفصة الصحف لعثمان الذي أمر زيد بن ثابت وعبد اللَّه بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، بجمع القرآن في مصاحف. وقال لهم عثمان: إذا اختلفتم في شيء، فاكتبوه بلسان قريش لأن القرآن نزل بلسانهم. وعندما جمعوا القرآن في مصاحف، ردّ عثمان الصحف إلى حفصة وأرسل مصحفاً إلى كل من الكوفة والبصرة ودمشق ومصر واحتفظ بمصحف في المدينة، وأمر عماله في الأمصار بحرق جميع المصاحف الأخرى.

وكتاب **الفهرست** يقول إن الذين جمعوا القرآن في حياة النبي هم: علي بن أبي طالب، وسعد بن عبيد، وأبو الدرداء، ومعاذ بن جبل، وأبو زيد، وأُبي بن كعب، وعُبيد بن معاوية. ونرى هنا أن **الفهرست** أضاف علي بن أبي طالب وعُبيد بن معاوية إلى قائمة الأسماء الذين ذكرهم البخاري وابن سعد.

وهناك رواية أخرى في جمع القرآن تقول إن الذي جمعه هو الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٨٤ ـ ٧٠٤م) بمساعدة

الحجّاج بن يوسف. وذُكر أن الخليفة عبد الملك بن مروان قال: أخاف أن أموت في رمضان، ففيه وُلدتُ، وفيه فُطمتُ، وفيه جَمعتُ القرآن، وفيه انتخبتُ خليفةً للمسلمين. وذكر جلال الدين السيوطي هذه القصة عن عبد الملك.

وأكثر الروايات انتشاراً هي ما رواه البخاري في **صحيحه** عن زيد بن ثابت، قال: أرسل إلي أبو بكر بعد مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده، فقال أبو بكر: إن عمر أتاني فقال إن القتل قد استحر بيوم اليمامة بقرّاء القرآن وإني أخشى أن يستحر القتل بالمواطن فيذهب كثيرٌ من القرآن وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلتُ كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله، فقال عمر والله إن هذا خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك وقد رأيتُ في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد، وقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا أتهمك وقد كُنتَ تكتب الوحي لرسول الله فتَتَبَّع القرآن واجمعه. فقال زيد: والله لو كلفني بنقل جبل من الجبال ما كان بأثقل مما أمرني به من جمع القرآن. **قلتُ كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله،** فقال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتتبعت القرآن أجمعه من العسب واللخاف وصدور الرجال حتى وجدت آخر (سورة) التوبة مع أبي خزيمة الأنصاري الذي جعل الرسول شهادته بشهادة رجلين، **فلم أجدها مع رجل غيره فألحقتها في سورتها**. فكانت الصحف عند أبي بكر حتى توفّاه الله، ثم عند عمر حتى قُبض، ثم عند حفصة بنت عمر. وفي رواية أخرى أن زيد بن ثابت قال: فقدت آية من الأحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله يقرأ بها لم أجدها مع

أحد إلاّ مع خزيمة الأنصاري فألحقناها في سورتها[١].

من هذا القول وغيره في كتب التراث كثير، نعلم أن الرسول لم يأمر بجمع القرآن من قول أبي بكر لعمر «كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله»، وأن جمعه لم يكن وارداً في أذهان معظم صحابة الرسول بدليل أن زيد بن ثابت لم يتقبّل الأمر إلاّ بعد أن راجعه عمر بن الخطاب إلى أن أقنعه في صواب جمعه، وقول البعض: «ثبُت أن القرآن كان على هذا التأليف والجمع في زمن النبي وإنما ترك جمعه في مصحف واحد لأن النسخ كان يرد على بعض فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض لأدى إلى اختلاف واختلاط الدين فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ ثم وُفّق لجمعه الخلفاء الراشدون»[٢].

إن هذا الكلام لا يُقنع وله دلائله الخطيرة، حيث إنه يشير إلى أن النص القرآني الذي بين يدينا ليس كل النص الذي نزل على الرسول، حيث نُسخ منه جزء ورُفعت تلاوته من المصحف. وإذا كان الأمر كذلك، فإن للمرء الحق في التساؤل: لماذا لم يأمر النبي محمد بجمع القرآن ولماذا تركه في عقول الرجال على نسخ متفرقة بين أيديهم وهو يعلم حق العلم أن الرجال يموتون ويُقتلون وتشيخ ذاكرتهم مع الزمن وتختلف؟ ألا يعني هذا أن الرسول أراد أن يترك للمسلمين رسالة توحي بأن النص القرآني ليس متحجراً جامداً مغلقاً، بل إنه لين يتطوّر بتطور الوقائع والظروف وأن مقاصد النصّ العامة هي الغاية المقصودة وليس حرفية النص؟ وهذا ما يدعم القول الذي

(١) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، مصدر سبق ذكره، ج١، ص ٢٣٥.
(٢) المصدر السابق.

سبق «بأنه نزل منجماً حسب الوقائع الأرضية وبجواب على كلام العباد وأفعالهم». فلماذا يصرّ الفكر الديني على تحجير النصّ القرآني وتجميده وإخراجه من علاقته بالواقع المُخاطب؟

ولقد اشتهر أن عثمان بن عفان هو أول من جمع المصاحف، وفي قول آخر أن القرآن جُمع في عهد أبي بكر الصديق وأن النسخ جرى في عهد عثمان. وفي رأي آخر أن الذي استبدّ به عثمان جمع الناس على قراءة محصورة والمنع من غير ذلك. وعن القاضي أبي بكر في **الانتصار** أورد الزركشي[1] أن عثمان لم يقصد قصد أبي بكر في جمع نفس القرآن بين لوحين، وإنما قصد جمعهم على القراءات الثابتة المعروفة عن النبي **وإلغاء ما ليس كذلك**، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير ولا تأويل أثبت مع تنزيل ومنسوخ تلاوته كُتب مع مثبت رسمه ومفروض قراءته وحفظه خشية دخول الفساد والشبهة على من يأتي بعد. وهذا قول يخالف القول السابق «إنما تُرك جمعه في مصحف واحد لأن النسخ كان يرد على بعض فلو جمعه ثم رفعت تلاوة بعض لأدى إلى اختلاف واختلاط الدين فحفظه الله في القلوب إلى انقضاء زمان النسخ ثم وفق لجمعه...».

نحن الآن أمام رأيين متناقضين: **الأول** يقول إن النص القرآني المعروف بمصحف عثمان لا يحتوي على النص الكامل الذي نزل على الرسول محمد حيث رُفعت تلاوة بعض الآيات منه مع معناها أو رُفعت التلاوة فقط وبقي المعنى؛ **والثاني** أنه يحتوي حتى على تلك الآيات التي رُفعت تلاوتها. ولكننا إذا راجعنا كتب التراث الإسلامي فإنها تحدّثنا عن الناسخ والمنسوخ في القرآن فتقول: لقد

(١) المصدر نفسه، ص ٢٣٦.

قسَّم علماء القرآن الناسخ والمنسوخ إلى ثلاثة أنماط:

النمط الأول: ما نُسخ حكمه وبقي خطه: مثلاً الأمر بالعيش مع غير المسلمين ورد في مائة وأربع عشرة آية موزّعة على أربع وخمسين سورة، ومن كل هذه الآيات حسب رموز الخطاب الديني منسوخة من قبل الآية ٥ من سورة **المائدة** والآية ١١٦ من سورة **البقرة** اللتين تقولان «كُتب عليكم القتال». وهكذا بجرة قلم قام رموز الفكر الديني الأصولي بشطب مائة وأربع عشرة آية بآيتين. إنهم يعبثون بالآيات القرآنية ويتهمون غيرهم بالكفر إذا رفضوا هذا العبث.

النمط الثاني: ما نُسخ خطه وبقي حكمه: وهنا تشطّ مخيلة كَتَبة التراث والفكر الإسلامي في نسخ ما يحلو لهم، تارةً نسخ آية بأخرى وتارةً نسخ آية بحديث نبوي.

النمط الثالث: ما نُسخ خطه وحكمه: وهذا ما يدعم القول الأول بأن المصحف الذي لدينا والمدعو مصحف عثمان لا يحتوي على كامل النصّ القرآني الذي نزل على الرسول حيث رُفعت منه تلاوة آيات لا نعرف عددها، منها، حسب مصادر التراث الإسلامي، ما رُفع خطه وبقي حكمه ومنها ما رُفع خطه وحكمه معاً.

تصبّ معظم أحاديث رموز الفكر الديني الأصولي على أن القرآن الموجود لدينا لا يبلغ عدد حروفه ثُلث عدد حروف القرآن الأصلي. يقول الزركشي في **برهانه** (ج٢، ص ٤٠) والسيوطي في **إتقانه** (ج١، ص ٧٠): أخرج الطبراني بسند موثق عن عمر بن الخطاب قوله: «القرآن ألف ألف وسبعة وعشرون ألف حرف»، مع أن القرآن الموجود بين أيدينا فعلاً أقل من ثُلث هذا العدد. ويذكر السيوطي كذلك (ج٢، ص ٢٥ ـ ٢٦) عن أبي عُبيد قال: حدّثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أنه قال:

«ليقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قرآن كثير. وعن أبي الأسود عن عروة عن عائشة تقول: «كانت سورة الأحزاب تُقرأ في زمن النبي مائتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن». ويورد السيوطي (ج١، ص ٢٥) أنه سقط من سورة براءة الكثير ويقول: «فقد ثبت أنها كانت تعدل البقرة لطولها». وعن ابن كعب أنه قال إن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة وإن كنا لنقرأ فيها آية الرجم: «إذا زنا الشيخ والشيخة فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم». وروى عبد الغفار بن داود عن لحّي عن علي بن دينار أن عمر بن الخطاب مرّ برجلٍ وهو يقرأ من مصحف، فقرأ: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أبوهم» (الأحزاب/ الآية السادسة)، فقال له عمر: لا تفارقني حتى نأتي أُبي بن كعب. ولما جاءا أُبي قال له عمر: يا أُبي، هلا سمعناك تقرأ هذه الآية؟ فقرأ أُبي الآية بدون «وهو أبوهم» وقال لعمر: إنها من الأشياء التي أُسقطت. ورُوي نحو ذلك عن معاوية ومجاهد وعكرمة والحسن (**تفسير ابن كثير** للآية السادسة من سورة الأحزاب). وفي مصحف أُبي، حسب تفسير القرطبي، نجد نفس الآية تقول: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم». وقرأ ابن عباس: «النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم» (**تفسير القرطبي** للآية السادسة من سورة الأحزاب).

يتضح هنا الاختلاف في ترتيب الكلمات، وهو أمر يسهل فهمه إذ ظل القرآن يُحفظ في الصدور من دون كتاب يُرجع إليه. فذاكرة الإنسان لا بد لها أن تخونه مهما كانت قوة ذاكرته. وقال أبو عبيد: حدّثنا ابن أبي مريم عن ابن الهيعة عن يزيد بن عمرو المغافري عن

أبي سفيان الكلاعي: أن مسلمة بن مخلّد الأنصاري قال لهم ذات يوم: أخبروني بآيتين في القرآن لم يُكتبا في المصحف، فلم يخبروه، وعندهم أبو الكنود سعد بن مالك، فقال أبو مسلمة: «إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم ألا أبشروا وأنتم المفلحون»؛ و«الذين آووهم ونصروهم وجادلوا عنهم القوم الذين غضب الله عليهم أولئك لا تعلم نفسٌ ما أخفي لهم من قُرّةِ أعينٍ جزاءً بما كانوا يعملون» (**الإتقان في علوم القرآن** لجلال الدين السيوطي).

والآن تعالوا يا سادة يا كرام نتفحص ما مرّ معنا وما قرأناه في كتب التراث الإسلامي المعترف بها عند أمة المسلمين. أمامنا إذن كُتب موثقة عند أمة الإسلام، أصحابها شيوخ مُعتبرون ومحترمون في الثقافة الإسلامية مثل السيوطي والزركشي والنيسابوري وغيرهم يوردون أحاديث عن صحابة لهم وزنهم في الفكر الإسلامي مثل عائشة زوجة الرسول وابن عمر وأبي بن كعب وغيرهم يقرون حقيقة ترددها كتب التراث المعروفة والموثقة في التراث الإسلامي **بأن آيات قرآنية سقطت بعد وفاة الرسول وبالضبط بعد أن جمع عثمان القرآن.** والجمل صريحة بما لا يوجد مجال لتأويلها على غير ما هي عليه، ويمكن لكل قارئ باللغة العربية أن يطلع عليها ويقرأها. ولم نسمع أن أحداً كفَّر أصحابها واتهمهم بالزندقة والكفر والخروج عن الدين على كتابة هذه النصوص، ولم نسمع أن مرجعاً دينياً مسؤولاً طلب بشطب هذه الأقوال ومنع طبعها. وإذا كان نسخ خط بعض الآيات ممكناً تعليله زمن الرسول، مع صعوبة تقبّل ذلك، فكيف نستطيع أن نفهم وأن نقبل وأن نعلل تعليلاً منطقياً نسخ آيات قرآنية بعد وفاته وبالذات بعد جمع القرآن من قبل عثمان ومجموعته؟ والقول بأن

النبي توفي وبعض القرآن متلو موجود في الرسم، ثم يُنسيه الله ويرفعه من أذهانهم[1]، هو قول تبريري يحاول الخروج من ورطة فكرية عقائدية خلقها ما سبق أن قرأناه عن سقوط آيات من القرآن بعد وفاة النبي وبالذات بعد أن جمع عثمان المصحف. لم يستطع كَتَبة التراث الإسلامي التعامل مع تلك الحقائق، مع أن الجملة المعترضة في الخبر المنقول مثلاً عن عائشة وغيرها من الصحابة عن سقوط آية أو آيات والتي تقول: «ولما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن» أو «أن الآية أو الآيات كانت موجودة قبل أن يغير عثمان المصاحف»، يربط إسقاط هذه الآيات ربطاً واضحاً وصريحاً بعملية جمع عثمان للمصاحف.

إذن، ومن كل ما سبق وممّا أوردته المصادر الإسلامية الموثقة في التراث الإسلامي، نقرأ الحقائق التالية:

- إن النبي محمد لم يجمع القرآن ولم يوثّقه، وتوفي وهو مبعثر في صحف مفرقة عند بعض الصحابة وفي رؤوس البعض الآخر.
- إن القرآن الذي بين يدينا والذي يُسمى مصحف عثمان لأنه قام أو أمر بجمعه وتصنيفه، ليس كل القرآن الذي نزل على النبي محمد حيث إن:

* آيات نُسخ خطها وحكمها على زمن النبي وقبل وفاته؛
* آيات نُسخ خطها وحكمها، بعضها قبل أن يجمعها عثمان (نسيها الحفظة أو رفعت من أذهانهم كما يفضِّل الفكر الديني

(١) انظر: الزركشي في **البرهان في علوم القرآن**، ج٢، ص ٤٠؛ وفي **الكشاف** للزمخشري؛ وفي **البرهان** للسيوطي، مصدر سبق ذكره، ص ٢٦؛ وفي **الناسخ والمنسوخ** لأبي القاسم هبة الله، مصدر سبق ذكره، ص ١٠ وغيرها.

قوله)، والبعض الآخر سقطت إما عمداً وإما سهواً في عملية جمع القرآن من قبل عثمان ومجموعته.

بل إن كتب التراث قد ذهبت أبعد من ذلك وادعت بأن الآيات القرآنية كانت في بعض الأحيان تتغير أو يُضاف إليها إذا اشتكى بعض الناس أو سألوا النبي سؤالاً. فمثلاً، كما يقول البخاري، لما نزلت الآية ٩٥ من سورة **النساء**: «لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم...»، اشتكى رجل أعمى (ابن أم مكتوم) للنبي قائلاً: إني أعمى ولن أستطيع الجهاد ولذلك سيفضِّل الله المجاهدين عليّ. فأنزل: «غير أولي الضرر» وأصبحت: «لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون...»[1].

ونفس الواقعة يحكيها الواحدي النيسابوري فيقول عن زيد بن ثابت: كنت عند النبي (ص) حين نزلت عليه «لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون في سبيل الله» ولم يذكر أولي الضرر، فقال ابن أم مكتوم: كيف وأنا أعمى لا أبصر؟ قال زيد: فتغشّى النبي (ص) في مجلسه الوحي فاتكأ على فخذي فوالذي نفسي بيده لقد ثقل على فخذي فخشيت أن يرضّها، ثم سُري عليه فقال: اكتب «لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر» فكتبتُها[2].

وهذا هو نفس ابن أم مكتوم الذي عاتب الله فيه النبي عندما جاء يسأله فعبس النبي وتولّى عنه، فأنزل الله: «عبس وتولّى أن

---

(١) **صحيح البخاري**، القاهرة، دار ومطابع الشعب، د.ت.، الجزء الرابع، الكتاب السادس، ص ٦٠.

(٢) الواحدي، **أسباب النزول**، مؤسسة البابي الحلبي بمصر، طبعة ١٩٦٨، ص ١١٧.

جاءه الأعمى» (**عبس**، الآية ١).

ويقول ابن عباس[1]: لما نزلت الآية ٢٢٨ من سورة **البقرة**: «والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ولا يحلّ لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إنْ كنّ يؤمنّ بالله واليوم الآخر»، قام معاذ (أي معاذ بن جبل) فقال: يا رسول الله: ما عدة اللائي يئسن من المحيض؟ وقام رجل آخر فقال: ألا رأيت يا رسول الله في اللائي لم يحضن للصغر ما عدتهن؟ فقام رجل آخر فقال: أرأيت يا رسول الله ما عدة الحوامل؟ فنزل: «واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إنْ ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن». . . وهناك أمثلة كثيرة مشابهة.

الآن ليُسمح لي أن أستعمل عقلي الذي خلقه الله لي وأن أتساءل: هل من المعقول أن الله سبحانه في حاجة لمن يذكّره، وهو المحيط بكل شيء، حتى يضيف إلى الآيات أحكاماً بناءً على طلب المذكِّرين والسائلين من الناس؟ إذا كان ذلك ممكناً وأنا أشك في ذلك، فإن ذلك إشارة واضحة منه إلى أن النصّ القرآني ليس جامداً بل يتغيّر بتغيُّر الظروف والأحوال. وإذا كان ذلك غير ممكن ولا يُعقل أن يُغيِّر الله آياته بناءً على رغبة الناس، فإن الإمكانية الوحيدة الأخرى هي أن النبي محمد أضاف بنفسه هذا الحكم، وهذا يعني ويؤكِّد نفس النتيجة وهي أن النص القرآني ليس جامداً متحجِّراً وإنما يتغيَّر بتغيُّر الظروف والزمان.

نعيد الآن طرح السؤال الذي طرحناه في بداية حديثنا عن جمع

---

(١) الفيروزي، **تنوير المقباس من تفسير ابن عباس**، مكتبة البابي الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٥٠، ص ٣٥٨.

القرآن، وهو: لماذا لم يقم الرسول بجمع القرآن وتثبيته قبل وفاته وهو يعلم أن حَفَظَته بشرٌ قد يُصابون بالنسيان ناهيك عن أنهم سيموتون، مما يسبب الخلاف في القراءة وفي الرأي. إن بعض القول بأن الرسول قد جمعه قبل وفاته هو قول مردود رداً صريحاً وواضحاً بقول زيد بن ثابت عندما دُعي لجمع القرآن: «كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله». أما القول الآخر الذي مفاده أن رسول الله قد اعتمد على أن الله يحفظ القرآن ارتكازاً على الآية التي تقول «إنّا نحن نزّلنا الذكر وإنّا له لحافظون» (**الحج**، الآية ٩) تأويل غير منطقي بدليل أن الصحابي أبا بكر شعر بخطورة الموقف وخشي بعد مقتل عدد كبير من حَفَظَة القرآن أن يضيع مع ضياع الحفظة فطلب جمع القرآن وحفظه ولم يردد قول الآية المذكورة عن حفظ الخالق للقرآن ولم يرتكن إليه.

إذن يبقى السؤال محيّراً لأي باحث جادّ، ولا يستطيع أحد أن يجيب على هذا السؤال إجابة حقيقية لأننا لا نستطيع أن نقرأ ما كان يدور في خلد الرسول محمد وما كانت أسبابه. ولكننا نستطيع أن نقرأ من الوقائع ونكوّن رأياً قد يكون قريباً من الحقيقة وقد لا يكون، وهو أن النبي محمد أراد أن يترك للمسلمين رسالة بأن النص القرآني ليس قالباً متحجّراً يجب التقوقع داخل حرفيته، وإنما هو نصّ مرن يستطيع أن يغيّر منطوقه مع تغيُّر الأحداث والوقائع وحسب ظروف معيشة الناس وأحوالهم، وأن ذلك «توسعة من الله على عباده ورحمة لهم وتخفيفاً عنهم لعلم الرسول بما هم عليه من اختلاف اللغات واستصعاب مفارقة كل فريق منهم الطبع والعادة في الكلام، فخفَّف عنهم وسهّل عليهم»، فأبقى النص بدون جمع أو ضبط أو تجميد. وهذا يضيف دعامة جديدة لواقع أن النص القرآني «نزل منجَّماً حسب

الوقائع الأرضية وبجواب على كلام العباد وأفعالهم»، وأنه لشديد الصلة بالواقع المخاطب، وأنه ليس نصاً متحجراً ثابتاً، وإنما تتغيَّر قراءته مع تغيُّر الوقائع وظروف معيشة العباد. وإن إصرار الفكر الديني على إبقاء النصّ القرآني نصّاً متحجّراً، ما هو إلاّ محاولة لتسييسه لمصالح السلطة الدينية وحليفتها الدنيوية الكليانية المتسلّطة.

التراث الإسلامي يحدّثنا - كما رأينا بصريح العبارة - أن آيات من القرآن سقطت أو نسيت أو أنسيت في خضم عملية جمع القرآن من قبل عثمان والمجموعة التي اختارها من أجل أن تقوم بعملية الجمع. نستطيع أن نفهم هذا القول ومبرراته حين نقوم بتسليط الضوء على شخصية عثمان وعلى الظروف التي أحاطت بجمع القرآن وتركيبة الشخصيات التي أشرفت على هذا الجمع.

والسؤال الأول الذي يتبادر إلى نفس المفكّر هو: إذا كان القرآن قد جُمع كما يقولون زمن أبي بكر باقتراحٍ من عمر بن الخطاب، فلماذا إذن قام عثمان بالجمع من جديد وإحراق المصاحف المخالفة لما يُسمى بمصحفه، وقد قامت بجمع هذا المصحف مجموعة انتقاها عثمان بنفسه برئاسة زيد بن ثابت، وفضَّلها على مجموعات أخرى عُرفت بحفظها للنص القرآني ومعرفة أسباب نزوله ومقاصده، مثل عبد اللّه بن مسعود وغيره من المسلمين الأوائل؟

لقد قيل وكتب الكثير عن عثمان بن عفان بين مادح له كأحد المسلمين الأوائل وثالث الخلفاء الراشدين، ختن النبي محمد ووالد حفيديه المتوفيين، إلى جانب أنه أنفق من أمواله الكثير في سبيل الإسلام، وبين قادحٍ فيه بحجة أنه لم يتبع سُنّة الرسول الكريم ولا سار على خطى أبيٍ بكر وعمر بن الخطاب وأنه بدَّل وغيَّر. ولكن حتى نفهم عملية جمع القرآن ونتائجها، علينا أن نُسلّط الضوء على

شخصية عثمان كما ورد ذكره في المصادر الإسلامية، وأن نحاول تشخيص هذه الشخصية التي كان لها بدون جدال أثر كبير على تطوّر الإسلام ومجمل الأحداث التي حدثت للمسلمين وقسّمتهم إلى أحزاب وجماعات قاتلت بعضها بعضاً.

يروي محمد بن جرير الطبري وهو من أكثر كَتَبة التراث رصانة أنه في معركة أُحد حيث انهزم المسلمون لتركهم مواقعهم ولهثهم خلف الغنائم، هرب الصحابة من حول النبي، حتى صار ينادي إليّ يا فلان، إليّ يا فلان أنا رسول الله، فلا يعرّج عليه أحد، والنبل تأتي إليه من كل ناحية. تفرّق أصحاب النبي عنه وهرب بعضهم ومنهم عثمان بن عفان لا يلوي على شيء. وبقي بعيداً عن المدينة إلى ثلاثين ميلاً ولم يعد إليها من مهربه إلاّ بعد ثلاثة أيام، بعد أن وصلته الأخبار بعودة النبي إلى المدينة ومن بقي من أصحابه. ويعلّق الطبري على هرب أصحاب النبي بعد هزيمتهم في معركة أُحد بأنهم «عُوقبوا بما صنعوا: قُتل من أصحاب رسول الله سبعون، وأُسر سبعون، وكُسرت رباعيته، وهُشمت البيضة على رأسه، وسال الدم على وجهه، وفرّ أصحاب رسول الله وصعدوا الجبل»[1]. كما وردت الحادثة هذه في مصادر تراثية متعددة[2].

أقل ما يمكن أن يقوله اليوم علماء النفس والاجتماع في تحليل هذه الشخصية التي تهرب من المعركة وتترك قائدها ونبيّها الذي

---

(١) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، بيروت، مؤسسة الأعلمي، مج١، ج٢، ص ٥١٩ ـ ٥٢٠.

(٢) راجع: الحلبي، **سيرة الابن المأمون إنسان العيون**، بيروت، دار المعرفة، مج٢، ج٢، ص ٥١٩ ـ ٥٢٠؛ البيهقي، **دلائل النبوة**، تحقيق عبد المعطي القلعجي، بيروت، دار الكتب العلمية، ج٣، ص ٣١٠... وغيرهما.

تدّعي إيمانها به وبنبوّته ورسالته الإلهية، وتبقى هاربة خائفة من العودة إلى أن تتأكّد من سلامة النبي وصحبه وعودتهم سالمين، بأنها شخصية قلقة مهزوزة أنانية ضعيفة الإيمان بالقضية وبالرسالة التي تدّعي الإيمان بها ولا يمكن الاعتماد عليها والثقة بها وتحميلها مسؤولية قيادة أمة وإعادة جمع دستورها أي القرآن وهو ما برهنته الأيام.

استلم عثمان بن عفان الخلافة بعد عصر ذهبي هو عصر عمر بن الخطاب. في عصر عمر ترسَّخ الإسلام كمعتقد وكمنظومة اجتماعية في أرض الواقع تُشدِّد على القيم الإسلامية كما صاغها النبي، وأهمها نشر المساواة بين الناس ونبذ الأعراف الجاهلية القائمة على القبلية والعائلية والنسب. كان عمر متشدداً في الدفاع عن القيم الإسلامية، وكان قائداً حقيقياً للشعب كله، أسَّس نظاماً بالغ الدقة حسب المراتب الجهادية، حيث كان يُفضِّل في تعيين عمال الولايات والولاة مسلمين حَسُن إسلامهم، من خارج قبيلة قريش ومن أصل اجتماعي بسيط وليس لهم موقع قبلي مهمّ في قبائلهم، مثل عبد اللّه بن مسعود وأبي موسى الأشعري وعمّار بن ياسر... وغيرهم. كان عمر بن الخطاب يراقب سلوك عمال الولايات والقادة ويطالبهم بالتقارير الدقيقة عن هذا السلوك، ويُعاقب بشدة وحزم كل من يبلغه عنه أنه أنزل ظلماً بأهل الأمصار أو سلب أحداً حقه. كان عمر بسيطاً كل البساطة في ملبسه ومأكله وسكناه، لم يتأثر ببذخ ورخاء العهد الجديد، بل كان صورة صادقة عن الإسلام الأول التأسيسي في بساطته وعفويته ونقائه وعدله. أما عثمان بن عفان فكان عكس ذلك تماماً بالرغم من كل محاولات البعض رسم شخصية له مخالفة لحقيقته.

لقد أنشأ عمر نظاماً إسلامياً يحدّ من دور الأشراف القبليين التقليديين، فلم يولِّ قيادة ولا عيَّن والياً أحداً من أشراف القبائل أو من قادة الردة. كما أسس عمر نظام مراقبة مالياً وإدارياً شديد الصرامة، ومنع التصرف الشخصي بأموال المسلمين، ولم يستغل خزينة الدولة لا لصالحه ولا لأعوانه وأقاربه. أما عثمان فكان عكس ذلك تماماً.

بعد مرور سنة واحدة على مبايعة عثمان خليفة، أي عام ٦٤٥م/ ٢٤هـ، قام عثمان بتعيين شقيقه من أمه، الوليد بن عقبة، عاملاً على الكوفة بدلاً من الصحابي المعروف سعد بن أبي وقاص[١]. والمعروف أن الوليد بن عقبة قد أسلم متأخراً وهو من أسماهم الرسول "الطلقاء"، الذين أطلق سراحهم وعفي عنهم بعد أن استولى على مكة. وقد وُصف في القرآن الكريم بـ "الفاسق"، حيث ذكر كثير من المفسّرين أن الآية السادسة من سورة **الحجرات** والتي تقول «يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين»، إنما نزلت في المذكور أعلاه: الوليد بن عقبة[٢]. والوليد هذا هو ابن عقبة الذي كان عدواً للنبي محمد الذي قتله النبي صبراً. ولما قيل للنبي: ومن للصبية يا محمد؟ قال النبي: لهم النار. والوليد هذا صلّى في الناس وهو مخمور، فزاد في عدد الركعات والسجدات. ولما نبهه الناس التفت إليهم وقال لهم: هلا زدتكم[٣].

---

(١) الطبري، **تاريخ الرسل والملوك**، القاهرة، ١٩٦٠ ـ ١٩٦٩، ج٤، ص ٢٨١.

(٢) راجع: **تفسير ابن كثير**، و**تفسير القرطبي** وغيرهما في تفسير الآية المذكورة.

(٣) علي برهان الحلبي، **السيرة الحلبية**، بيروت، دار المعرفة، مج١، ج٢، ص ٥٩٤.

إذن عثمان بن عفان يقوم بعد عام واحد من مبايعته خليفة بتعيين أحد الطلقاء ومن وصفه القرآن الكريم بالفاسق بحسب كثير من المفسِّرين الموثوق بهم عند أمة الإسلام والياً للكوفة وذلك بدلاً من صحابي جليل، بل ومن كبار الصحابة، له باع في الدفاع عن الإسلام وبطل القادسية هو سعد بن أبي وقاص؛ وهو فعل ما كان من الممكن أن يقوم به أي من الخليفتين أبي بكر وعمر بن الخطاب. فأي تبرير لهذا الفعل يمكن أن يأتي به المدافعون عن عثمان يقبله العقل والمنطق؟

بعد ذلك بسنة، أي عام ٦٤٦م/ ٢٥هـ، عيّن عثمان عبد اللَّه بن سعد بن أبي سرح، وهو أيضاً أموي وابن عم عثمان وشقيقه بالرضاعة، عاملاً على مصر بدلاً من عمرو بن العاص. ويروى أن النبي محمد قد أعلن هدر دم المذكور عبد اللَّه بن سعد لأنه كان يدّعي القدرة على الإتيان بآيات محكمة كآيات القرآن[١]. وفي عام ٦٤٨م/ ٢٧هـ، وهو العام الذي غزا فيه المسلمون إفريقيا، أعطى عثمان خُمس الغنائم لمروان بن الحكم، ابن عمه الشقيق، وهو ما كان من المفروض حسب الشرع أن يذهب إلى بيت مال المسلمين. وكان عثمان قد ألغى القرار الذي اتخذه الرسول محمد بحق عمه الحَكَم بن أبي العاص وأولاده بنفيهم إلى الطائف. فقد كان الحَكَم من أشد أعداء النبي الذين نكلوا به، وكان حتى بعد إعلان إسلامه يواصل الهزء بالنبي. ولم يجرؤ أبو بكر ولا عمر على إلغاء هذا القرار النبوي فتجرأ عليه عثمان وألغاه. ولم يكتفِ عثمان بإلغاء قرار النفي، بل واستجلبه وعيَّنه جابياً لصدقات قضاعة ووهبه

---

(١) البلاذري، **أنساب الأشراف**، القدس، ١٩٣٦، ص ٢٧.

مبالغ كبيرة من المال، وعندما مات صلّى على قبره علناً[1].

وفي عام ٦٤٩م/ ٢٩هـ، عيَّن عثمان عبد اللَّه بن عامر، وهو أموي أيضاً، عاملاً على البصرة بدلاً من صحابي كبير هو أبو موسى الأشعري. وكان يؤخذ على عبد اللَّه هذا بأنه صغير السن وبأنه أيضاً أموي. وتذكر كتب التراث الإسلامي أن عثمان كان قد أخذ في وقت مبكر بالاستقراض من بيت مال المسلمين، ثم أخذ يتجاسر ويأخذ من هذا المال لحاجاته وهباته ولا يردها. ولقد منح من مال المسلمين هبات ضخمة لأفراد عائلته، ووزّع على بعضهم أراضي في العراق[2]. وبالإضافة إلى الأموال الضخمة التي منحها لابن عمه مروان بن الحكم الذي ابتنى لنفسه بمال المسلمين بيتاً في المدينة وأصبح غنياً بهذا المال بعد أن كان فقيراً، والمال الذي منحه لعمه الحكم، أعطى عثمان الحارث بن الحَكَم ثلاث مائة ألف درهم، وزيد بن ثابت مائة ألف درهم، وأغدق على أفراد عائلته أموالاً كثيرة. هذا وإذا قارنا هذه الأموال بالعطاء الثابت في الأمصار والذي يبلغ ٢٠٠ درهم ولا يتعدى ٣٠٠٠ درهم في الحالات الخاصة، عرفنا ضخامة المبالغ التي أغدقها عثمان على أفراد عائلته والمقرّبين منه[3].

لقد غُرس في وعينا منذ الصغر مقولة مشكوك في صحتها مفادها أن مجموعة الشورى التي عينها عمر على فراش الموت

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الطبري، **تاريخ الملوك والرسل**، مصدر مذكور سابقاً، ج٤، ص ٣٧٤ ـ ٣٧٨.

(٣) البلاذري، **أنساب الأشراف**، مصدر مذكور سابقاً، ج٥، ص ٢٥، ٢٨، ٥٢.

لانتخاب خليفة له، أو بشكل أدق عبد الرحمن بن عوف منفرداً، قد فضَّل عثمان على علي بن أبي طالب لأن الأول قَبِلَ بدون تحفظ ووعد بتطبيق السُنّة النبوية والسير على خطى أبي بكر وعمر في الوقت الذي اعترف فيه علي بن أبي طالب بصعوبة ذلك ووعد بالمحاولة. لقد كان عليّ أكثر الناس وعياً بالسُنّة النبوية وبأصول الإسلام التأسيسي النقي، وما كان من الممكن أن يقف مثل هذا الموقف. إن ادعاءً مثل هذا ما هو إلا مقولة تبريرية لانتقاء عثمان وتفضيله على علي بن أبي طالب. ولنفرض صحة ما قيل، فهل سلوك عثمان هذا يُعتبر تمسكاً بالسُنّة النبوية وسيراً على خطى أبي بكر وعمر بن الخطاب؟ لا يمكن لعاقل أن يقرّ بأنه كان من الممكن أن يتجرأ أبو بكر أو عمر على مخالفة أمر النبي وإلغاء أمر قام به النبي كما فعل عثمان.

بعد كل هذا، وهو جزء قليل مما ورد عن حقبة عثمان، يجب رفع الحصانة عن هذه الشخصية ووضعها أمام المشرح النقدي؛ هذه الحصانة التي أسبغها الفكر الإسلامي على عثمان بصفته أحد الصحابة وثالث الخلفاء الراشدين الذين لا يجوز المساس بأشخاصهم والتعرّض لسلوكهم ونقد أفعالهم. لنرفع هذه الحصانة وننظر في شخصية عثمان على ضوء الوقائع التي تذكرها كتب التراث الإسلامي. فعثمان كما رأينا هرب من معركة أُحد وترك نبيّه وقائده وسط المعركة يُنادي أصحابه ويطلب منهم العون، وبقي هارباً ولم يعد إلى المدينة إلاّ بعد أن تأكد من عودة النبي حياً إلى المدينة. ثم هو يتولى الخلافة على أساس وعدٍ قطعه على نفسه، قاطعاً الطريق على علي بن أبي طالب الذي كان أكثر مصداقية وأمانة وواقعية في وعده، بأنه سيمشي على سُنّة النبي

محمد وسيرة أبي بكر وعمر وهو ما لم يفعله على الإطلاق.

انتهج عثمان سياسة ملكية، قبلية وعائلية تتعارض مع سُنّة رسول الله محمد وسنة الخليفتين أبي بكر وعمر بن الخطاب. لقد كانت سياسة عثمان ردة على السُنّة النبوية وسُنّة أبي بكر وعمر وعودة إلى أعراف الجاهلية وتقاليدها. كانت ردّة على الإسلام الذي كان قد ترسّخ في ضمير المسلمين وخاصة بعد خلافة عمر التي كانت ما زالت حيّة في الذكرى. لقد نتج عن سلوك عثمان أول فتنة في الإسلام وبين المسلمين بقيت آثارها إلى يومنا هذا، حيث قسَّمت المسلمين إلى أحزاب متقاتلة متناحرة على السلطة، وغيَّرت مسار الإسلام من إسلام الوسطية والعفوية والبساطة إلى إسلام سلطوي يعمل لصالح الحاكم والسلطة ويحجر على العقل والتفكير. «إن سياسة عثمان تشخيص مسبق لما سيحدث لاحقاً مع الأمويين، عندما سيرتفعون إلى سدة الحكم: الاستحواذ على السلطة الخليفية والإسلامية لصالح أسرة لم يصلح إسلامها، وتحتفظ بآثار العداء للإسلام، ومبدأ ملكي مع توزيع للمال والمرتبات، وتشجيع للقوى العربية التقليدية من صنف أشراف القبائل، ونكسة للنخبة الإسلامية، سواء سميت صحابة أو قرّاء»[١].

عثمان هذا هو الذي قام بجمع القرآن في مصحف لا يزال يسمى باسمه: "مصحف عثمان"، وحرق كل ما عداه والذي كما رأيناه سابقاً وحسبما ورد في كتب التراث تسبَّب في إسقاط آيات منه حتى قيل: «ليقولنّ أحدكم قد أخذت القرآن كله وما يدريه ما

---

(١) د. هشام جعيط، **الفتنة ـ جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، بيروت، دار الطليعة، ط٢: ١٩٩٥، ص ٦٧.

كله قد ذهب منه قرآن كثير». عيَّن عثمان على رأس المجموعة التي جمعت نصّ القرآن وصنّفته وأغلقته في المصحف العثماني زيد بن ثابت، وكان له الرأي الفصل في عملية الجمع والتنقيح، مع وجود من هو أفضل منه وأكثر حفظاً وإلماماً بالنص القرآني. لقد كان زيد عثمانياً يحرّض الناس على سبّ علي بن أبي طالب، وكان أحد المهاجمين لبيت فاطمة بعد وفاة الرسول. ولقد جمع على زمن عثمان أموالاً طائلة وخلَّف عندما مات من الذهب ما كان يكسر بالفؤوس[1].

ولقد أبعد عثمان عن اللجنة حَفَظَة للقرآن ثُقات وأتقياء، مثل عبد اللّه بن مسعود الذي كان من أتقى الناس وأكثرهم حفظاً للقرآن. ولقد غضب عبد اللّه بن مسعود لإبعاده عن اللجنة محتجّاً بقول الرسول بأن يأخذوا القرآن عن أربعة: ابن مسعود وأُبيّ وسالم ومعاذ. وأن من أراد أن يأخذ القرآن رطباً فليأخذه عن ابن مسعود. ولقد خطب في الناس قائلاً: «يا معشر المسلمين أُعزل عن نسخ المصاحف وتولاها رجل (يعني زيد بن ثابت). والله لقد أسلمت وأنه في صلب أبيه كافراً». ولقد كان يقول حسبما ورد في **كتاب المصاحف** للداجستاني: «وكيف تأمرونني أن أقرأ على قراءة زيد بن أبي ثابت؟. . . . والله ما نزل من القرآن إلا وأنا أعلم في ما نزل، ما أحد أعلم بكتاب الله مني». ونقرأ في **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء** للأصفهاني قول عبد اللّه بن مسعود: «لقد تلقيتُ من في رسول الله سبعين سورة أحكمتها قبل أن يسلم زيد بن ثابت وله ذؤابة يلعب مع

---

(١) راجع **الإصابة** لابن حجر و**الغدير في الكتاب والسُنّة والأدب** (على قرص)، أو: المسعودي، **مروج الذهب ومعادن الجوهر**، بيروت، ١٩٦٦، ج٣، ص ٧٧. نقلاً عن هشام جعيط، **الفتنة**، مرجع مذكور سابقاً، ص ٦٣.

الغلمان». ولقد قام عثمان بضربه عدة مرات حتى كسر ضلوعه، كما ضرب ونفى صحابة أجلاء مثل أبي ذر الغفاري وغيره.

بعد قراءة للشخصيتين الأساسيتين اللتين قامتا على جمع نصوص القرآن وتصنيفها في مصحف وحرق ما عداه، نستطيع أن نفهم ونستوعب القول الوارد في كتب التراث والذي يقول: «ولما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن» أو «أن الآية أو الآيات كانت موجودة قبل أن يغيّر عثمان المصاحف».

٦ ـ النص والواقع المخاطب

في الحقيقة، وبغض النظر عن كل ما سبق وقيل، وبغض النظر عن المصدر الأول للنصّ القرآني، فإنه حالما نطق به النبي محمد وجرى تداوله بين الناس ونسخه وجمعه، أصبح نصاً أرضياً بشرياً يُخاطب البشر المتلقين بلسان أرضي بشري هو اللسان العربي. وأعني بذلك أن المُخَاطبين به بالأساس هم الناس الذين ينتمون إلى النظام اللغوي الذي نطق به النص وإلى الإطار الثقافي الذي تعدّ اللغة العربية محوره، وبذلك أصبح خاضعاً لقوانين وقواعد اللغة التي نطق بها، وخاضعاً لأدوات التفسير البشرية المتاحة في زمن قراءته.

لقد تحول إلى نص بشري موجَّه إلى البشر بلغة البشر، يتحدث ويتفاعل مع الظروف الحياتية التاريخية للبشر، وقول طه حسين في كتابه **في الشعر الجاهلي** بأن «القرآن أصدق مرآة للحياة الجاهلية»، يُبيِّن بدقة هذه الجدلية بين النص والمجتمع المُخَاطَب وإلا لما فهمه أهل هذا المجتمع وما تقبلوه ولما تفاعلوا معه.

أنا أعلم أنني أخوض بهذا القول في حقل ألغام قد تنفجر في

وجهي لأن الفكر الديني لا يسمح بطرق المواضيع التي صبغها بالقدسية ويعتبرها من المحرمات. أنا أعلم أننا حتى هذه اللحظة نعمل في إطار النظام المعرفي الذي تأسس في القرون الأولى للهجرة وخاصةً في القرن الثالث الهجري منذ صدور الوثيقة المتوكلية في ذلك الزمن حول العقائد الصحيحة لأهل السُنّة، والتي تتضمن تكفير رأي المعتزلة بخلق القرآن والتأكيد على أن القرآن أزلي قديم. قام هذا النظام المعرفي ولا يزال يقوم إلى يومنا هذا على أن النصّ القرآني مقدس لأنه لغة ورسالة ليستا من صنع البشر بل من صنع الله، وبصفته تلك فهو خارج عن دائرة الجدل والنقاش. ومحاولة اختراق هذا النظام تُبيِّن أنه بغض النظر عن مصدر الرسالة، فإن الإطار اللغوي الذي وصلتنا بواسطته ليس إلهياً بل هو بشري، يُخاطب البشر بلغتهم ويتفاعل مع حياتهم التاريخية. أما الوحي فهو مفهوم مرتبط تماماً بنظام من التواصل غير اللغوي، فوحي القرآن للنبي محمد لم يكن عبر النظام اللغوي. وعليه، فإن صياغة الرسالة بشرية وبلغة البشر. ولقد رأينا في ما سبق كيف أن كتب التراث المعترف بها عند أمة المسلمين قد سمحت بإمكانية استقبال النبي محمد للوحي كمعنى، ومن ثم قام النبي بصياغته صياغة لغوية.

كما أنه بصفته تلك ومهما كان الحرص شديداً من قبل البشر على الالتزام بحرفية نصّه، فإن إمكانية الوقوع في الخطأ أثناء النسخ والجمع واردة، ولا ضير في ذلك على النص إذا ما فتحنا عقولنا عليه وأخرجناه من القالب المتحجّر الذي وضعه علماء الفكر الديني فيه. إن قراءة أمينة وغير متحيّزة لبعض نصوصه ترينا أن أخطاء لغوية قد وقعت أثناء النسخ والجمع. هذه الأخطاء بشرية وليس بالأمر الصحي أبداً أن نحاول الالتفاف عليها وتبريرها بكل الوسائل تحت مقولة أن

النص إلهي والله لا يُخطئ. الله لم يُخطئ ولكن الذين أخطأوا هم البشر الذين قاموا بكتابته ونسخه وتسجيله.

مثلاً الآية ٦٩ من سورة **المائدة**: «إن الذين آمنوا والذين هادوا **والصابئون** والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون». والنحو يتطلّب أن تكون كلمة "الصابئون" منصوبة لأنها اسم "إن"؛ وكل أسماء "إن" الأخرى في الآية منصوبة إلاّ "الصابئون"، والأصح أن تكون "الصابئين". ولقد حاول اللغويون الخروج من هذا المأزق فطرحوا عدة أسباب لقول الآية والصابئون بدلاً من الصابئين. فمثلاً في **تفسير القرطبي** عن الفرّاء «إن جاز الرفع في "والصابئون" لأن "إن" ضعيفة فلا تؤثر إلا في الاسم دون الخبر» (كذا).

كما أننا إذا نظرنا إلى الآية ١٧ من سورة **الحج**، نجد أن "الصابئين" منصوبة، كما ينبغي أن تكون: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إنّ الله على كل شيء شهيد».

وفي سورة **النساء**، الآية ١٦٢: «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك **والمقيمين** الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم والآخر». فكلمة "المقيمين" هنا لا تتماشى مع قواعد النحو المعروفة. فهي معطوفة على "الراسخون" ويجب أن تكون مرفوعة، وليست منصوبة كما في الآية. فالمعطوف دائماً يتبع ما عُطف عليه. وقال القرطبي في **تفسيره**: «قرأ الحسن ومالك بن دينار وجماعة "المقيمون" على العطف، وكذا هو في حرف عبد اللّه. ولكن سيبويه قال: إنه نُصب على المدح».

وفي **تفسير** محمد حسين الشيرازي إقرارٌ بأن القاعدة اللغوية توجب أن تكون الكلمة مرفوعة لأنها معطوفة على "الراسخون"، ولكنه يُعلّل الخطأ فيقول: «"وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ" عطف على "الراسخون"، أي الذين يقيمون الصلاة من اليهود، فإن لكل دين صلاة وإنما عطف بالنصب والقاعدة الرفع أي "المقيمون" لأنه نصب على المدح. وهذا تفنّن في الكلام لإزالة الضجر النفسي الذي يحصل من سبك واحد» (كذا). وأما في **الميزان في تفسير القرآن** فيقول مؤلِّفه محمد حسن الطباطبائي: «ما روي عن عروة عن عائشة قال: سألتها عن قوله "والمقيمين الصلاة" وعن قوله "والصابئين" وعن قوله "إن هذان" فقالت: يا ابن أختي، هذا عمل الكتّاب أخطأوا في الكتاب. وما روي عن بعضهم أن في كتاب الله أشياء ستصلحها العرب بألسنتها، قالوا: وفي مصحف ابن مسعود: "والمقيمون الصلاة" فمما لا يلتفت إليه لأنه لو كان كذلك لم يكن ليعلمه الصحابة الناس على الغلط وهم القدوة والذين أخذوه عن النبي (ﷺ)». وهنا بيت القصيد فالصحابة لا يخطئون، وإذا كان هناك غلط فيجب علينا تعليله بشتى الوسائل، وكلها محاولات متعنّتة للخروج من المأزق.

وفي سورة **الحجرات**، الآية التاسعة: «وإنْ **طائفتان** من المؤمنين **اقتتلوا** فأصلحوا بينهما». فكلمة "اقتتلوا" كان يجب أن تكون "اقتتلا" لأنها ترجع إلى "طائفتان" أي مثنى، واقتتلوا ترمز إلى الجمع. وفي **تفسير القرطبي** أن ابن أبي عبلة قرأ "اقتتلتا" ولم يزد على ذلك. أما ابن كثير فيمر على الآية من دون أن يعلق على وضعها اللغوي. والزمخشري في **الكشاف** يتساءل ما وجه قوله "اقتتلوا" والقياس "اقتتلتا" كما قرأ ابن أبي عبلة، أو اقتتلا كما قرأ

عبيد بن عمير على تأويل الرهطين أو النفرين؟ ثم يجيب: قلتُ هو ما حمل على المعنى دون اللفظ، لأن الطائفتين في معنى القوم والناس. وفي قراءة عبد اللّه: حتى يفيئوا إلى أمر الله.

وفي سورة **الحج**، الآية ١٩: «هذان خصمان **اختصموا** في ربهم فالذين كفروا قُطعت لهم ثياب من نار يُصب من فوق رؤوسهم الحميم». فكلمة "اختصموا" يجب أن تكون «اختصما» لأنها ترجع للمثنى "خصمان". ويقول القرطبي في **تفسيره**: "اختصموا" لأنهم جمع (كذا) ولو قال "اختصما" لجاز. وفي سورة **البقرة**، الآية ١٧٧: «ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قِبْلَ المشرق والمغرب ولكن البرّ من آمن بالله واليوم الآخر». وواضح أن شبه الجملة "ولكن **البرّ** من آمن بالله" لا تستقيم مع منطق الآية، والأصح أن تكون "ولكن البار". وقد قال بهذا النحوي الكبير محمد بن يزيد المبرد. و**تفسير الجلالين** يقول: «المقصود بها "ذا البر" وكذلك قُرئ بفتح الباء أي "البار"».

وفي سورة **طه**، الآية ٦٣: «قالوا إن **هذان** لساحران يريدان أن يخرجاكم من أرضكم». وكلمة "هذان" اسم "إن" ويجب أن تكون منصوبة، أي "هذين". وفي **تفسير القرطبي** قرأ أبو عمر "إن هذين لساحران". ورويت كذلك عن عثمان وعائشة وغيرهما من الصحابة والتابعين منهم الحسن وسعيد وجبير وإبراهيم النخعي وغيرهم. ومن قرّاء "هذين" عيسى بن عمر وعاصم الجحدري فيما ذكر النحاس. وهذه القراءة موافقة للنحو مخالفة للمصحف. و**تفسير الجلالين** يقول: قالوا لأنفسهم "إن هذين". وروي عن عبد اللّه بن مسعود أنه قرأ "إن هذان إلاّ ساحران". وقال الكسائي في قراءة عبد اللّه "إن هذان ساحران"، وقال أُبي "ان ذان الا ساحران"، وقال أبو عمر: إني لأستحي من الله أقرأ "إن هذان". فهذا الأخير يعرف أنه

خطأ نحوي ويستحي من الله أن يقول "هذين" لأن الله لا يُعقل أن يُخطي في النحو.

وسورة **الأعراف**، الآية ١٦٠ تقول: «وقطعناهم **اثنتي عشرة أسباطاً** أمماً». وكلنا يعرف أن التمييز العددي يختلف باختلاف المعدود. فالأعداد من ثلاثة إلى عشرة يكون ما بعدها جمع، فنقول تسعة نساء. ومن إحدى عشر وما فوق يكون ما بعدها مفرداً، فنقول اثنتي عشرة سبطاً وليس أسباطاً. وفي بعض النصوص تتغير صيغة المخاطب في نفس الآية من المفرد إلى الجمع ومن المتحدث إلى المخاطب، فمثلاً سورة **الأنعام**، الآية ٩٩: «وهو الذي أنزل من السماء ماءً **فأخرجنا** به نباتَ كلِّ شيءٍ فأخرجنا منه خَضِراً نُخرج منه حباً متراكباً ومن النخلِ من طَلْعها قِنوانٌ دانيةٌ وجناتٍ من أعنابٍ والزيتون والرُّمان مُشْتَبهاً وغير متشابهٍ انظروا إلى ثمره إذا أثمر ويَنْعِهِ إنّ في ذلكم لآياتٍ لقومٍ يؤمنون».

في بداية الآية وصفٌ لله: "وهو الذي أنزل من السماء ماءً"، وبدون أي إنذار تتغير الصيغة من صيغة الغائب إلى صيغة المتكلم ويصير الله هو المتحدث: "فأخرجنا به"، وسياق الآية يتطلب أن يقول: "فأُخرج به". ومن ناحية أخرى فإننا نجد أن أغلب الكلمات منصوبة لأنها مفعول به، لأن الله أنزل المطر فأخرج به حباً وجناتٍ، وفجأة كذلك يتغير المفعول به إلى مبتدأ مرفوع في وسط الجملة. وسياق الكلام يقتضي أن يُخرج الله من النخلِ قِنواناً دانيةً، معطوفة على ما قبلها، ولكن نجد في الآية "قنوانٌ دانيةٌ" بالرفع، وهي مبتدأ خبره "ومن النخل". ثم تستمر الآية بنصب الكلمات الباقية لأنها مفعول به. ولقد أجاز الفرّاء، كما ورد في **تفسير القرطبي**، أن يُقال في غير القرآن "قنواناً دانية"، أي على العطف على ما قبله.

الآية ١١٤ من سورة **الأنعام** تخاطب اليهود على لسان النبي محمد، لما طلب اليهود منه أن يجعل بينه وبينهم حكماً فتقول: «**أفغير الله أبتغي حكماً** وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصَّلاً **والذين آتيناهم الكتاب** يعلمون أنه مُنزّلٌ من ربك بالحق فلا تكونَنَّ من الممترين». ففي بداية الآية المتحدث هو النبي محمد مخاطباً اليهود، فيقول لهم: أغير الله أبتغي حكماً وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلاً؟ وفجأة يصير الله هو المتحدث فيقول للنبي: والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزَّلٌ من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين.

والمفسّرون المسلمون يحاولون شرح هذه الآية بأن يقولوا: أدخلْ كلمة "قُلْ" قبل "والذين آتيناهم" (أنظر **تفسير ابن كثير** للآية). وهذه حجة للخروج من المأزق لأن الله حينما أراد أن يستعمل "قل"، استعملها صراحة في المكان الذي أراد أن يستعملها فيه. فنجد في القرآن كلمة "قُلْ" مستعملة ما لا يقل عن ٢٥٠ مرة. وأكثر ما استعملت في سورة **الأنعام** هذه، كما في الآيات المدونة أدناه:

- «قُلْ أرأيتم إن أخذ الله سمعكم» (الآية ٤٦).
- «قُلْ أرأيتم إن أتاكم عذاب الله» (الآية ٤٧).
- «قُلْ لا أقول لكم عندي خزائن الله... قُلْ هل يستوي الأعمى والبصير» (الآية ٥٠).
- «قُلْ إني نُهيت أن أعبد الذين تَدْعون من دون الله قُلْ لا أتبع أهواءكم» (الآية ٥٦).
- «قُلْ إني على بيّنة من ربي وكذّبتم به» (الآية ٥٧).
- «قُلْ لو أن عندي ما تستعجلون به» (الآية ٥٨).
- «قُلْ من يُنجيكم من ظلمات البر والبحر» (الآية ٦٣).

- «قُلْ الله يُنجيكم منها» (الآية ٦٤).
- «قُلْ هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً» (الآية ٦٦).
- «قُل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى» (الآية ٩١).

وهكذا نرى أن كلمة "قُلْ" قد استعملت في سورة **الأنعام** ٣٩ مرة. فهل هناك أي سبب منع من وجودها صراحة في الآية المذكورة وتُركت للمفسرين أن يتأولوا وجودها، غير سهو الكتاب والناسخين؟

وفي سورة **فاطر**، الآية التاسعة: «والله الذي أرسل الرياح فتثير سحاباً فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض بعد موتها». تغير القائل في نفس الآية من صيغة الغائب إلى صيغة المتكلّم. فبداية الآية تقول: «والله الذي أرسل الرياح»، ثم فجأةً يصير المتحدث هو الله، فيقول: «فسقناه إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض». ويعلّل القرطبي ذلك في **تفسيره** فيقول: فقال "فسقناه" بعد أن قال "والله الذي أرسل الرياح"، وهو من باب تلوين الخطاب. وعن ابن عبيدة أنه قال: سبيله "فتسوقه" لأنه قال "فتثير سحاباً". وقيل "فسقنا وأحيينا" معدولاً لهما عن لفظة الغيبة إلى ما هو أدخل في الاختصاص وأدلّ عليه. وقرأ ابن نحيصن وابن كثير والأعمش ويحيى وحمزة والكسائي "الريح" توحيداً.

وفي سورة **لقمان** نجد أن المتحدث في الآيات ١٣ و١٦ و١٧ و١٨ و١٩ هو لقمان الذي يوصي ابنه، ومن ثم نجد أن المتكلم قد تغير فجأة وبدون مقدمات في الآيات ١٤ و١٥ وأصبح الله:

- «وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم» (الآية ١٣).
- «**ووصينا الإنسان بوالديه حَمَلَته أمه وهْناً على وهنٍ وفصاله في عامين أنِ اشكرْ لي ولوالديك إليّ المصير**» (الآية ١٤).

- **«وإن جاهداك على أن تُشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أناب إليّ ثم إليّ مرجعكم فأُنبئكم بما كنتم تعملون»** (الآية ١٦).
- «يا بني إنها إن تَكُ مثقال حبةٍ من خردلٍ فتكن في صخرةٍ أو في السماوات أو في الأرض يأتِ بها الله إن الله لطيف خبير» (الآية ١٦).
- «يا بني أقم الصلاة وأْمر بالمعروف وانْهِ عن المنكر واصْبِرْ على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور» (الآية ١٧).
- «ولا تُصعّر خدك للناس ولا تمشِ في الأرض مَرَحاً إن الله لا يحب كل مختالٍ فخورٍ» (الآية ١٨).
- «واقصد في مشيك واْغضض من صوتك إنَّ أنكر الأصوات لصوتُ الحمير» (الآية ١٩).

ومن قراءة الآيات لا يسع المرء إلا أن يصل إلى نتيجة بأن الآيتين الرابعة عشرة والخامسة عشرة أُدخلتا هنا بطريق الخطأ ولم تكونا أصلاً جزءاً من السورة.

وهناك آيات تخلط بين المفرد والجمع في نفس الآية. فمثلاً الآية ٦٦ من سورة **النحل**: «وإن لكم في الأنعام لعبرةً نُسقيكم مما في بطونه». والأنعام جمع وتعني "حيوانات" وكان يجب أن يقول "نسقيكم مما في بطونها"، لكنه جعلها في حُكم المفرد وقال "بطونه". ولقد ورد في **تفسير القرطبي**: اختلف الناس في الضمير في قوله "مما في بطونه" على ماذا يعود. فقيل: هو عائد إلى ما قبله وهو جمع المؤنث. قال سيبويه: العرب تخبر عن الأنعام بخبر الواحد. قال ابن عربي: وما أراه عول عليه إلا من هذه الآية، وهذا لا يشبه منصبه ولا يليق بإدراكه. وقيل وقيل في محاولة الخروج من

هذا المأزق وكلها إسقاطات حتى لا يعترفوا بأن أخطاء حصلت في النقل والنسخ. وأكبر دليل على ذلك أننا نجد نفس الآية تعاد في سورة **المؤمنون** ولكن هذه المرة تغيرت كلمة "بطونه" إلى "بطونها". فالآية ٢١ من سورة **المؤمنون** تقرأ: «وإنّ لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون».

كل التبريرات والالتفافات اللغوية من أجل تبرير بعض الأخطاء النحوية في النص القرآني الموجود لدينا تذكّرني بحكاية سمعتها ومؤداها أن أحد فقهاء الأندلس عندما قال القاضي الأندلسي أبو محمد علي بن حزم إن القرآن يحتوي على أخطاء نحوية، ردّ الفقيه الأندلسي: «وما حاجتنا إلى النحو وعندنا القرآن؟ إذا لم يوافق النحو القرآن، يجب أن نُغيِّر قواعد النحو». وهذا ما يُفهم من التأويلات الإسقاطية التي تحاول تبرير تلك الأخطاء اللغوية وعدم الاعتراف بإمكانية حدوثها أثناء نسخ النص القرآني وإعادة النسخ تماماً كما جرى إسقاط بعض الآيات إما سهواً أو عمداً من عثمان أو الجماعة التي قامت على جمعه، كما تُحدّثنا كتب التراث التي ذكرناها سابقاً.

إلى جانب كل ذلك فلقد مرّ النصّ القرآني بمراحل عدّة من التغيّرات اللغوية ليس فقط في عملية النسخ والجمع في عصر الخليفة عثمان حيث تعدّدت قراءاته لكونه كان خالياً من التنقيط ومن التنوين، ولكن طوال عملية التنقيط والتنوين اللاحقة، وصولاً إلى النسخة التي هي اليوم في أيدينا اليوم.

وكما يقول طه حسين في كتابه في **الشعر الجاهلي**: «كان القدماء مسلمين مخلصين في حب الإسلام، فأخضعوا كل شيء للإسلام وحبهم إياه. ولم يعرضوا لمبحث علمي ولا لفصل من فصول الأدب أو لون من ألوان الفن إلا من حيث إنه يؤيد الإسلام

ويعزّه ويُعلي كلمته. فما لأَءَم مذهبهم هذا أخذوه، وما نافره انصرفوا عنه انصرافاً».

بالإضافة إلى كل ذلك، فإننا نعرف بأنه لا توجد قراءة محايدة للنص، ولذلك فإن تفسير النص القرآني يخضع لآليات عديدة أهمها المجال المعرفي والثقافي للمتلقين الأوائل للنص، أو المجتمع الأول الذي خاطبه النص، ومن ثم الأفق المعرفي والثقافي والأيديولوجي للشارح والمفسِّر. وبناءً على ذلك، فلقد تأثر تفسير النص القرآني بكل الأيديولوجيات السابقة عليه والتي كانت دارجة في محيط متلقيّ النص القرآني الأوائل كالتوراة وقصصها والأيديولوجيات النابعة عنها كاليهودية والمسيحية. كما تأثر تأثراً كبيراً بالخلافات السياسية التي نشأت بين المسلمين الأوائل والقتال الذي نشأ عن هذه الخلافات والمصالح الشخصية والقبلية للمتقاتلين، حيث استُغلّ النصّ القرآني في هذه الخلافات وأسقط كل فريق من المتقاتلين على السلطة تفسيره الخاص من أجل دعم موقفه ومطالبه السياسية والسلطوية.

ـ ٢ ـ
الله

١ ـ الله في التاريخ

قبل سنوات شاهدت فيلماً أميركياً عن الحرب العالمية الثانية. أتذكر مشهداً من الفيلم يصور مجموعتين متقاتلتين إحداهما أميركية والأخرى ألمانية. وكان في خندق الأميركيين جنديان يرتعدان من الخوف وكانا قابعين في خندقهما ينتظران بدء الهجوم على خندق الألمان المقابل. قبض الجندي الأميركي على الصليب المتدلي من رقبته وقال لزميله مطمئناً: «لا تخف إن الله معنا»، فأجابه زميله: «إذا كان الله معنا فمن معهم؟».

في يوم ما لا أذكر تاريخه اتصل بي أحد الدعاة المسلمين في أوروبا وسألني هل سمعت الأخبار؟ قلتُ له أي أخبار فهي كثيرة؟ قال: أخبار الزلزال في مصر وتهدّم البيوت على رؤوس أصحابها. قلتُ له: نعم سمعت وشاهدت، وكانت محطات التلفزة تظهر البيوت المهدمة في الأحياء الفقيرة والمشهد المأساوي للناس البسطاء، وعقّبت على الخبر قائلاً: مساكين ربنا يساعدهم على بلواهم. صاح الداعي الإسلامي: لا إن هذا جزاء كفرهم وخروجهم عن الدين

الصحيح. قلتُ: ماذا تقول يا رجل؟ ولماذا لم يهدم الله بيوت الأغنياء وتعمَّد هدم بيوت الفقراء وهم أكثر صوماً وصلاةً؟ ولكنني سمعت من الداعية تكراراً وإصراراً لمقولته من أن كل ذلك غضب وعقاب من الله على كفرهم. والعجيب أنني سمعت هذا الرأي من كثير من الدُّعاة والمسلمين مما يعني أنه جزء من فكر واحد.

بعد إعصار كاترينا الذي أحدث في مدينة نيو أورلينز الأميركية أضراراً بليغة، قرأتُ على مواقع دينية مختلفة على شبكة الإنترنت كما سمعت من الأخبار وجهة نظر ممثلي مختلف الديانات لما حصل وسبب الكارثة من وجهة نظرهم.

المسلمون قالوا إنه غضب من الله على ما يفعله الأميركيون في فلسطين والعراق وبلاد إسلامية أخرى. اليهود قالوا إنه غضب من الله على إجبار اليهود على الخروج من أرض غزة التي هي منحة من الله لليهود. بعض المواقع المسيحية قالت إن السبب هو غضب الله على السماح للأميركيين بممارسة الإجهاض، وأخرى قالت هو غضب من الله على الخروج عن تعاليم الدين الصحيح، ألا وهو المسيحية... إلخ.

لقد تقاتل المسلمون على مرّ التاريخ وذبحوا بعضهم بعضاً تحت راية الله ومع صيحة "الله أكبر" وسيوفهم تقطر دماً من دماء إخوانهم في الدين. لقد ذبح المسلمون المسلمين في معارك ضارية وكل فئة منهم تقتل الفئة الأخرى كأعداء الله. ولقد عرف التاريخ الإنساني سلسلة من الحروب باسم الله وكل فئة تعتبر الله خاصاً بها وتعتبر نفسها الممثّل الوحيد لله وتعتبر دينها الدين الإلهي الأوحد والوحيد. والبقية في نظر كل فئة خارجون عن ملّة الله ويستحقون سخط الله وعقابه. فمن هو هذا الإله الذي تدّعي كل جماعة دينية أنه إلهها وأنها الممثّلة الوحيدة لهذا الإله والناطقة الرسمية باسمه؟

بحث البشر عن الله منذ أقدم العصور وصوّروه في صور مختلفة وعبدوه في أشكال مختلفة وتحت أسماء مختلفة. وفي ترتيلة مصرية قديمة ترجع إلى فجر الأسرات، حقّقها وترجمها إلى الإنجليزية عالم المصريات الشهير واليس بدج في كتابه **أوزيريس وعقيدة البعث المصرية**[1]، وترجمة الترتيلة إلى العربية للأستاذ فراس السواح في دراسته بعنوان: **معتقدات الشرق القديم، وثنية أم توحيد؟**[2] فقرأ عن اللّه أنه:

واحد، ولا ثاني له.
واحد خالق كل شيء.
قائم منذ البدء، عندما لم يكن حوله شي.
والموجودات خلقها بعدما أظهر نفسه إلى الوجود.
أبو البدايات، أزلي أبدي، دائم قائم.
خفي لا يعرف له شكل، وليس له من شبيه.
سرّ لا تدركه المخلوقات، خفي على الناس والآلهة.
سرّ اسمه، ولا يدري الإنسان كيف يعرفه.
سرّ خفي اسمه، وهو الكثير الأسماء.
هو الحقيقة، يحيا في الحقيقة، إنه ملك الحقيقة.
هو الحياة الأبدية به يحيا الإنسان، ينفخ في أنفه نسمة الحياة.
هو الأب والأم، أبو الآباء وأم الأمهات.
يلد ولم يولد. ينجب ولم ينجبه أحد.

---

(١) Wallis Budge, *Osiris and the Egyptian Resurrection*, New York, Dover, 1973, vol. 1, p. 357.

(٢) متاحة على هذا الرابط: http://maaber.50megs.com.

خالق ولم يخلقه أحد، صنع نفسه بنفسه.
هو الوجود بذاته، لا يزيد ولا ينقص.
خالق الكون، صانع ما كان والذي يكون وما سيكون.
عندما يتصور في قلبه شيئاً يظهر إلى الوجود.
وما ينجم عن كلمته يبقى أبد الدهور.
أبو الآلهة، رحيم بعباده، يسمع دعوة الداعي.
يجزي العباد الشكورين ويبسط رعايته عليهم.

وهناك ترتيلة مصرية للإله أمون رع في الكتاب نفسه[١] نقتطف منها:

هو الروح القدس الموجود منذ البدايات.
هو الإله المعظَّم الذي يحيا في الحقيقة، وبه يحيا الآلهة.
الواحد الذي صنع كل ما ظهر في البدايات الأولى.
ميلاده سرّ، وأشكاله لا حصر لها، وأبعاده لا تقاس.
كان عندما لم يكن هنالك شيء.

وفي ترتيلة للإله آمون ترجع إلى سنة ١٣٠٠ ق.م. من **نصوص الشرق الأدنى القديم** لجايمس بريتشارد، حققها وترجمها إلى الإنجليزية عالم الحضارات القديمة ويلسون[٢]، وترجمتها لفراس السواح:

هو الذي ظهر إلى الوجود في الأزمان البدئية.
آمون، الذي جاء إلى الوجود في الأزمان البدئية.

---

(١) Wallis Budge, *Osiris*..., op. cit., p. 356.

(٢) J. A. Wilson, «Egyptian Hymns and Prayers», in: James Pritchard, cd., *Ancient Near Eastern Texts*, pp. 238-239.

طبيعته خفية وغامضة لا يُسبر غورها.

لم يأتِ إلى الوجود إله قبله، ولم يكن معه أحد.

وتقول أيضاً:

روحه في السماء، وهو في العالم الأسفل، ويحكم المشرق.

روحه في السماء، وجسمه في الغرب، وتمثاله في هيرموتيس
يبشِّر بظهوره.

واحد هو آمون، وخافٍ عليهم جميعاً.

وتصفه كذلك بأن:

صورته لا ترسمها الكتابة، وما له من شهود.

من تلفَّظ باسمه، سهواً أم عمداً، يموت من ساعته.

ولا يعرف إله كيف يتوجَّه إليه باسمه.

جَمْعُ الآلهة ثلاثة: آمون ورع وبتاح،

ولا ثاني لهم.

هو الخفيّ باسمه آمون.

وهو الظاهر باسمه رع.

وهو المتجسِّد باسمه بتاح.

وفي ترتيلة سومرية للإله إنليل حققها وترجمها إلى الإنجليزية عالم السومريات صمويل كريمر، ونشرها بريتشارد في كتابه الموسوعي: **نصوص الشرق الأدنى القديم** وقام بترجمتها إلى العربية الأستاذ فراس السواح، نأخذ منها بعض الأبيات[1]:

(١) S. Kramer, «A Sumerian Hymn», *in:* James Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts*, op. cit., pp. 573-576.

إنليل ذو الكلمة المقدسة والأوامر النافذة.
يقدر المصائر للمستقبل البعيد، وأحكامه لا مبدِّل لها.
أعينه الشاخصة تمسح الأمصار،
وأشعَّته تفحص قلب البلاد.
عندما يعتلي الأب إنليل منصَّته السامية،
عندما يقوم نونامنير بواجبات السيادة على أكمل وجه،
ينحني أمامه آلهة الأرض طوعاً،
يتَّضع أمامه الأنوناكي، آلهة الأرض،
ويقفون في استعداد وترقب لتنفيذ الأوامر:
الربّ المبجَّل في السماء والأرض، العليم الذي يفهم
الأحكام.
إنليل راعي الجموع المؤلَّفة،
راعي جميع الكائنات الحيَّة وحاكمها.
عندما يعتلي منصته فوق ضباب الجبال،
يزرع السماء غدواً ورواحاً، كقوس قزح،
يجعلها تميد كغيمة سابحة،
وحده أمير السماء، وحده عظيم الأرض.
وفي ترتيلة كُتبت بالسومرية والأكادية على لوح واحد للإله نانا ـ
وهو الإله سين إله القمر من كتاب: **نصوص الشرق الأدنى القديم**،
لبريتشارد، وترجمة فراس السواح، نذكر منها بعض المقاطع[(١)]:

(١) P. J. Stephens, «Sumerio-Akkadian Hymns and Prayers», *in:* James Pritchard, cd., *Ancient Near Eastern Texts*, op. cit., pp. 385-386.

أيها الربّ، بطل الآلهة، من مثلك معظَّم في السماء والأرض.
أيها الأب نانا، صاحب الملك الكامل، بطل الآلهة.
أنت المولود الذي أنجب نفسه بنفسه، تاماً كامل الهيئة.
أنت الرحم الذي أنجب كل شيء.
الوالد الرحيم في قضائه، من يمسك بيديه حياة البلاد.
أيها الربّ، يا من تملأ قداسته البحر الواسع روعاً، وأعماق السماء.
أيها الأب الذي أنجب البشر والآلهة،
الذي أوجد المقامات والهياكل، وأسس للقرابين والتقدمات.
أنت ربّ الملك، واهب السلطان.
أنت مقرِّر المصائر إلى نهاية الأزمان.

عندما أراد الإغريق التعرّف إلى الله، كان طريقُهم إلى ذلك هو "اللوغوس" الذي يَهَبُ النظامَ للعالم ويفسِّره في آن معاً. وكان الله، وفقاً لهذا الفهم، هو "المحرِّك الأول" لكلِّ حدوث والعلةَ الأولى لكلِّ وجود. استغنى اليونان عن الوحي، فكان الله، في نظرهم، متعالياً ومنفصلاً عن العالم في طبيعته وحقيقته، غائباً ومحتجباً، لا يُعرَّف إلا بالاستحالة والامتناع.

مفهوم الله الذي نعرفه من الأديان الشرق أوسطية والسماوية التي نبعت وتأسست في الجو الديني الشرق أوسطي لا ينطبق على المعتقدات الدينية الصينية. فمفهوم الإله الخالق للعالم والمتحكّم به من خارجه، والمتربع على عرش مملكته، كما في الأديان السماوية، لا ينطبق على المفهوم الصيني للإله. الإله في المفهوم الديني الصيني هو القوة أو الطاقة الفاعلة في الكون من داخله والتي تدفع حركة

المظاهر الطبيعية وتناسقها. الكون في مفهوم المعتقدات الصينية ليس نتاجاً لعمل إله سماوي خارج عنه وإنما وحدة حيّة تعتمد وظائفه بعضها على بعض وفق طاقة تلقائية مغروسة في صميم تركيبه. الكون لم يُخلق نتيجة فعل خارجي أو إرادة خارجة عنه، وإنما نتيجة خلق غير إرادي من داخله، لأنه لو كان العالم قد خلق نتيجة إرادة خارجية عنه، فمن الضرورة حينئذ وجود خالق صنع نفسه.

أهم وأشهر كتب الحكمة الصينية هو كتاب **آي تشينغ** (أو **التغيُّرات**)، والذي ظهر في مطلع الألف الأول قبل الميلاد. ولقد شغل هذا الكتاب كثير من المفكّرين الصينيين قروناً طويلة، وساهم عدد منهم في شرحه والتعليق عليه، وكان منبعاً لأهم المنجزات الفكرية في التاريخ الصيني، ومن أهمها فرعا الحكمة الصينية: التاوية والكونفوشية.

لا مجال هنا للبحث في تفاصيل محتويات هذا الكتاب وليس ذلك من أهداف هذا البحث، ولكننا نستطيع أن نقول إن فلسفة الكتاب تقوم على أن كل شيء متغيّر ومتحرّك، ولكن التغير يجري على أرضية ثابتة هي التاو، والتي تعني بالصينية: الطريق. وهي هنا تقوم بدور المبدأ الضمني الذي يفعل من داخل مظاهر الكون والطبيعة، وهي أيضاً الوحدة الكامنة خلف الكثرة الظاهرة. ومن أدرك معنى التغيّر ومضمونه صرف النظر عن الأعراض الزائلة في الأشكال المتنوعة، وثبت فكره وقلبه على المبدأ غير المتغير.

لقد اطلع كونفوشيوس، مؤسس الكونفوشية، على كتاب **التغيُّرات** ودرسه وشرحه وعلّق عليه. كما أن الحكيم لاوتسو، مؤسس التاوية، درس الكتاب وكان منبعاً رئيسياً لإلهامه.

لم يعتبر أي من كونفوشيوس أو لاوتسو نفسه رسولاً من قبل

السماء، يحمل رسالة إلهية للبشر، بل إنسان يعمل على التلاؤم مع النظام الكوني. واعتبرا كلاهما أن الإنسان ليس كائناً مستقلاً عن الكون، وكلما سلك الإنسان سلوكاً متلائماً ومتفقاً مع النظام الكوني، عاش حياة أكثر سعادة. لقد صيغت الكونفوشية والتاوية بطريقة حكموية، بعيدة كل البعد عن الطابع الديني للرسالات السماوية المعروفة. لكن بخلاف الكونفوشية التي تركز على القانون الأخلاقي في المجتمع باعتباره صورة عن النظام الكوني، فإن التاوية لا تأبه للأخلاق المفروضة على الإنسان من الخارج، بل ترى أن السلوك التلقائي للإنسان سينحو منحاً أخلاقياً إذا ما تُرك على سجيته. إن تعاليم الاستقامة وأفعال الخير لا ضرورة لها عندما يعيش الناس وفق طبيعتهم الأصلية، وإن المفكّرين الذين يعملون على صلاح المجتمع لا حاجة إليهم عندما يسود التناغم علاقات الأفراد والجماعات. ومهما بالغنا في فرض اللوائح الأخلاقية على الإنسان من الخارج، فإن هذه اللوائح تبقى مصطنعة وبدون فاعلية إذا لم تكن المرجعية الأخلاقية هي ذاته ونابعة من داخله.

يتخذ مفهوم المحبة "ين" مكانة مركزية في الحكمة الكونفوشية، ويقوم هذا المفهوم على أساسٍ من التمييز العقلي الذي يُدعى "يي". والإنسان في الكونفوشية ذو طبيعة عقلية بالدرجة الأولى. ولكي يحقق الإنسان طبيعته العقلية، عليه بالدرجة الأولى أن يقوم بواجباته الأخلاقية، بعيداً عن الرغبات الشخصية، بناءً على لائحة المعايير الأخلاقية والسلوكية التي تُدعى "لي"، وتغطي كل أوجه العلاقات الفردية والاجتماعية. وفي حالة مواجهة موقف لا وجود لمرجعية له في لائحة الأخلاق، عليه أن يلجأ إلى محاكمته العقلية الخاصة، من أجل تطبيق قاعدة فقهية عامة على مسألته

الخاصة تلك، وهذا ما يُدعى "تشيه" أي الحكمة.

التاوية تناقض هذا المفهوم للمحبة. ففي مقابل الـ "ين" الكونفوشي ذي الطبيعة الباردة، تطرح مفهوماً يُدعى "تزو" الذي يشير إلى المصدر الأصلي للمحبة، المزروع في صميم الكون، وفي صميم النفس الإنسانية. لا تقوم هذه المحبة التاوية على أساس من التمييز العقلي والرجوع إلى لوائح أخلاقية، بل تفعل من داخل الإنسان إذا ترك نفسه على سجيتها وتخلّص من التعاليم والشرائع المسبقة. الإنسان الذي يعمل الخير عن سابق تصميم وتدبير، كي يشعر بعد ذلك بالرضا عن نفسه، هو في رأي التاوية إنسان غير فاضل، لأن الخير في هذه الحالة لم ينبع من ذات طبيعته وإنما من الأنا المشغولة بنفسها والساعية للرضا عن أعمالها. أما عندما ينبع الخير من داخل الإنسان ويقوم بعمل الخير في كل خطوة يخطوها من دون أن يشعر بأنه يقوم بعمل الخير أو يتملّكه شعور بالرضا الذاتي والاعتزاز بالنفس، فهو والحالة هذه إنسان فاضل.

الحكيم التاوي ليس مُصلِحاً أخلاقياً كما هو شأن الحكيم الكونفوشي، وإنما هو معلم روحي، يُدلّل على جوهر صيرورة عمليات الكون والطبيعة وكيفية التناغم معها. والتاوية تخلو من الطقوس والعبادات المتعارف عليها في الأديان السماوية، والتاوي حرّ من أية فروض طقسية أو تعبدية.

الكونفوشية تدعو إلى سياسة الثواب والعقاب، والمدح والتقريع كوسيلة للردع وإثارة الحوافز. أما التاوية فتعتبر أن ذلك يدعو إلى تنمية الأنا في الأفراد، ولذلك فهي تعمل وتدعو إلى كبح جماح الأنا الفردية. والتاوي لا يعير المديح أو التقريع اهتماماً، ولا ينتظر مدحاً أو استحساناً أو جزاءً على ما يفعله.

يقوم الفكر الصيني منذ أقدم العصور على النظر إلى الحياة والإنسان والوجود بأكمله على أنه نتاج حركة طاقتين ساريتين في كل مظاهر الوجود، هما الـ "يانغ" والـ "ين"، أي المذكر والمؤنث، الموجب والسالب.

مفهوم الأقطاب في الفكر الصيني بمختلف تياراته، يختلف عن مفهوم الأضداد في الأديان الشرق أوسطية أو المسماة سماوية، أي اليهودية والمسيحية والإسلام. في مفهوم الأديان السماوية المذكورة، هناك صراع أبدي بين الأضداد، فالخير يصارع الشر، والحياة ضد الموت، والظلام ضد النور... وهكذا صراع على السيادة بين كل نقيض ونقيضه. أما في مفهوم الفكر الصيني فإن الأقطاب لا تتصارع ولكنها في حركة تعاونية، وتوازن الكون هو نتيجة لتعاون هذه الأقطاب على كل صعيد. الأقطاب في الفكر الصيني لا تتصارع على السيادة وعلى إلغاء الآخر، لأن كل ضد يأخذ معناه ووجوده من ضده، فلا نور بدون ظلام، ولا معنى للخير بدون وجود الشر ولا للحياة بدون الموت... وهكذا[1].

أما الزنوج الأفارقة فالمفهوم الوجودي الذي صنعوه لأنفسهم مختلف تماماً عن المفاهيم السائدة في أكثر الحضارات الكبرى. فهم لا يرون فيه صانعاً للأخلاق ولا يعتبرونه الخير المحض في مقابل الشر، ولذا فإنه لا يُجزي ولا يعاقب ولا يمتلك مفاتيح جنة أو نار. أما قواعد السلوك الاجتماعي عندهم فتنص عليها المواضعات الاجتماعية المؤيدة بسلطة الجدود الأموات ممن تسهر أرواحهم على

---

(١) لاوتسو، **كتاب التاو: إنجيل الحكمة التاوية في الصين**، صياغة عربية للنص، تقديم وشرح وتعليق فراس السواح، دمشق، دار علاء الدين للنشر، ١٩٩٨.

دوام تطبيق الأوامر والنواهي المتعارف عليها منذ القدم... ويتبع ذلك أن الهدف من الطقوس الدينية بالنسبة للزنجي هو تحقيق حياة أفضل في هذا العالم. وبما أن مفهوم الخطيئة باعتبارها تعدياً على حرمة قانون إلهي مفروض غير معروف لدى هذه المجتمعات، فإن المعاصي عندهم يمكن غسلها تماماً بواسطة طقوس موضوعة لهذه الغاية. ذلك أن الخير والشر كصفتين غير معروفين لدى هذه المجتمعات، والإنسان الذي ارتكب إثماً ليس إنساناً شريراً بالضرورة، وهو لا يستحق أي لوم ما إن يقوم بغسل ذنبه[1].

لم تأتِ كلمة "الله" إلينا من فراغ، ولم تكن خارجة عن مجمل المنظومة الثقافية التي ظهرت فيها. ولم يسم الله نفسه بهذا الاسم كما يحلو لرموز الفكر الديني قوله، بل تشكَّل الاسم بألفاظ بشرية ومعانٍ مألوفة ومعهودة قبلها، وبمفردات وقواعد لفظية كانت معروفة قبل ظهور الكلمة. لذلك كانت كلمة "الله" نتاج الأعراف والتقاليد والخلفية الثقافية للمجتمعات التي ظهرت فيها. وهذا يعني أن اسم الله ما كان ليُدرَك أو يُعقَل إلا بوعي الإنسان لحقيقة نفسه وإدراكِ لشرط وجوده. بذلك لا تعود كلمة "الله" شيئاً خارجياً تلقّاه البشر، بل نداء داخلي للحاجة البشرية إلى البحث عن المطلق والاتصال به، وهي في نفس الوقت محاولة بشرية لفهم الذات.

لم تكن كلمة "الله"، في لحظات ظهورها الإسلامي، منفصلة عن الألفاظ اللغوية التي سبقتْها في وصف الخالق أو منقطعة عنها، بل كانت تطوّراً طبيعياً لها. وكان لتطوّر المجتمع الرعوي إلى مجتمع زراعي وامتزاجها به أثر على تطور الكلمة ومغزاها. فالأب الذي في

---

(١) فراس السواح: **دين الإنسان**، دمشق، دار علاء الدين، ط٢: ١٩٩٣، ص ٧٢.

السماء كان انعكاساً للأب في المجتمع الذكوري الرعوي، وكذلك الإلهة التي في السماء كانت انعكاساً للأنثى الولودة في المجتمع الأمومي الزراعي. وتداخل المجتمعين انعكس في زواج الإله بالإلهة وولادة الابن.

كان الأب يتمثّل في السماء في صورة الإله القمر وتتمثّل الأم في صورة الإلهة الأنثى الشمس، أما الابن فتمثّل في صورة كوكب الزُّهرة. ولقد تغير مركز وماهية الشمس والزُّهرة حسب المجتمعات وطبيعتها وعلاقتها بالشمس والزُّهرة، أما القمر فظل محافظاً على مركزه وألوهيته بغض النظر عن الاسم الذي كان يُعرف به. ولقد عُرف الإله القمر بـ "إل" والإلهة الشمس بـ "إيلات" والابن المتمثّل في كوكب الزهرة بـ "عثتر سمين" أي عثتر السماء. وفي حضرموت عُرف باسم "سين"(١).

ولقد عبد المعينيون القمر باسم "ود" ويعني الودود، وعُرف في الجنوب العربي باسم "ودم شهرن"، ويعني الأب القمر. ولقد وصفه اليمنيون بـ "صدوق" أي الصادق(٢). كما وصفوه بـ "نهى" أي الحسن، و"حريمن" أي المحرم أو القدوس، و"حكيمن" أي الحكيم، و"رحمن" أي الرحيم. كما وصفوه بالرب والملك والعزيز والعادل والأمين(٣).

---

(١) ثريا منقوش، **التوحيد في تطوره التاريخي. التوحيد يمان**، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٧، ص ٧٢ ـ ٧٣. نقلاً عن: **الأسطورة والتراث** لسيد محمود القمني، القاهرة، سينا للنشر، ص ١١٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج٢، الفصل الحادي والسبعون (على قرص).

وقد كان "إل" إلهاً معروفاً في بلاد الرافدين وسوريا القديمة، ولقد عُرف كذلك في كل العبادات السامية إلا أنهم لم يوضحوا دلالته بشكل صريح[1]. ويعتقد البعض أن اسم "الله" قد جاء من "إل". ولقد كان من عادة ملوك اليمن التسمي بالأسماء الإلهية تبركاً ولاكتساب القدسية. ومن هذه الأسماء "إل ذرح" أي الإله المضيء، و"إل شرح" أي الإله المتلألئ، و"إل يسع" أي الإله المشع[2].

وفي تلبية الجاهليين المنصوص عليها في كتب أهل الأخبار، اعتراف صريح واضح بوجود الله. كانوا يلبّون بقولهم: «لبيك اللّهم لبيك، لا شريك لك، إلا شريك هو لك. تملكه وما ملك». ويعنون بالشريك هنا الصنم، يريدون أن الصنم وما يملكه ويختصّ به من الآلات التي تكون عنده وحوله والنذور التي كانوا يتقرّبون بها إليه كلها ملك الله، فذلك معنى قولهم: يملكه وما ملك. فهم يعترفون ويقرون بوجود الله، لكنهم يتقربون إليه بالأصنام. وهذا هو الشرك[3].

وفي دعاء العرب اعتراف بوجود "الله". فقولهم: «رماه الله بما يقبض عصبه»، و«قمقم الله عصبه»، و«لا ترك الله له هارباً ولا قارباً»، و«شتت الله شعبه»، و«مسح الله فاه»، و«رماه الله بالذبحة»، و«رماه الله بالطسأة»، و«سقاه الله الذيغان»، و«جعل الله رزقه فوت فمه»، و«رماه في نيطه»، و«قطع الله به السبب»، و«قطع الله لهجته»،

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ديتلف نيلسون، نقلاً عن **الأسطورة والتراث** للقمني، مرجع سبق ذكره، ص ١٢٠.

(٣) جواد علي، **المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، مرجع مذكور سابقاً.

و«مدّ الله أثره»، و«جعل الله عليها راكباً قليل الحداجة»، و«لا أهدى الله له عافية»، و«أثل الله ثلله»، و«حته الله حت البرمة»، و«رماه الله بالطُّلاطلة»، و«رماه الله بالقصمل»، و«ألزق الله به الحوبَة»، و«لحاه الله كما يلحى العود»، و«اقتثمه الله إليه»، و«ابتاضه الله». . . إلى آخر ذلك من دعاء يدل على وجود إيمان بخالق هو الله[1].

وفي الشعر المنسوب إلى الجاهليين اعتقاد بوجود الله، واتقاء منه، وتقرّب إليه باحترام الجوار وقرى الضيف. هذا عمرو بن شأس يقول في شعره: ولولا اتقاء الله والعهد قد رأى/ منيته مني أبوك الليالي؛ أي لولا اتقاء شأسِ الله، لفتك بخصمه، وجعله من الهالكين. وفي بعضه اعترافٌ بأن هذه الأرضِ الواسعة هي "بلاد الله"، أينما حللت فيها فهي أرضه وبلاده. و"اللَّهُ" كما جاء في شعر زهير بن أبي سلمى، عالمٌ بكل شيء، عارفٌ بالخفايا وبالأسرار، وبما ظهر من الأعمال وما بطن. فلا تكتمنّ الله ما في نفوسكم ليخفى، ومهما يكتم الله يعلم وهو عدو للأشقياء شديد عليهم، لا يرحم ظالماً، وأمرهُ بُلغ به تشقى به الأشقياء وهو يثيب على الإحسان، ويجزي المُحسن على جميل إحسانه. وهو الذي يعصم من السيئات والعثرات. وهو مقرّ بوجود يوم حساب يُحاسب فيه الناس على ما قاموا به من أعمال. وقد ينتقم الله من الظالم في الدنيا قبل الآخرة، فلا مخلص له. والله "كريم" لا يكدر نعمة، إذا دُعي أجاب. وهذا هو رأي الأعشى في الرب، إذ يقول: ربّي كريم لا يكدر نعمة/ وإذا يُناشد بالمهارق أنشدا. وقد ورد اسم "الله" في أشعار كثير من الشعراء الجاهليين: ورد في شعر امرئ القيس وغيره،

---

(١) المرجع نفسه.

فامرؤ القيس يقول: "من الله" و"لله"، و"تالله"، و"قبح الله"، و"والله"، و"يمين الله"، و"يمين الإله" (و"الإله" هو "الله")، و"الحمد لله". ونرى العرب عامة تستعمل في كلامها: "لله درّه"، و"لا يبعد الله"، و"لحى الله"، و"جزى الله"، و"عمر الله".

وقد جاءت لفظة "الله" في أيمان أخرى، في مثل: "لعمر الله"، و"ها لعمر الله" كالذي ورد في شعر زهير: تعلمن ها لعمر الله ذا قسماً/ فاقصد بذرعك وانظر أين تنسلك.

وورد "ها الله"، و"والله" و"الله"، و"نعم الله"، و"أي والله لأفعلن"، و"أيم الله" و"أيمن الله"، و"يعلم الله" و"علم الله"... وأمثال ذلك[1].

ومن أيمانهم الدالة على الاعتقاد بوجود خالق، قولهم: "لا وبارئ الخلق"، و"لا والذي يراني من حيث ما نظر"، و"لا والذي نادى الحجيج له"، و"لا والذي يراني ولا أراه"، و"لا والذي كل الشعوب تدينه"، و"حرام الله لا آتيك"، و"يمين الله لا آتيك"، و"لا والذي جلد الإبل جلودها"، و"والذي وجهي زمم بيته"، و"لا والذي هو أقرب إليّ من حبل الوريد"، و"لا ومقطع القطر"، و"لا وفالق الإصباح"، و"لا ومهب الرياح"، و"لا ومنشر الأرواح"... إلى غير ذلك من أيمان حلفوا بها، تدل على إيمان وعقيدة بوجود خالق، فحلفوا به[2].

وذكر أهل الأخبار أن الجاهليين الوثنيين كانوا يفتتحون كتبهم بجملة "باسمك اللّهم". ساروا في ذلك على هدى أمية بن أبي الصلت مبتدعها وموجدها، كما في رواية تُنسب إلى ابن الكلبي.

---

(١) نفسه. (٢) نفسه.

وذكر بعض آخر أن قريشاً كانت تستعمل هذه الجملة منذ عهد قبل الإسلام، وأنها بقيت تستعملها إلى ظهور الإسلام. وقد استعملها الرسول، ثم تركها، وذلك بنزول الوحي باستعمال "بسم الله الرحمن الرحيم". ونحن لا يهمنا هنا اسم مبتدع هذه الجملة، وإنما الذي يهمنا منها هو ما فيها من عبارة تدل أيضاً على التوحيد. فإذا صح أن الجاهليين كانوا يستعملون هذه الجملة، فإن استعمالها هذا يدلّ على اعتقاد القوم بإله واحد، أي بعقيدة التوحيد. ولا يعقل بالطبع استعمال شخص لهذه الجملة في رسائله، يفتتح بها كتبه، لو لم يكن من أصحاب عقيدة التوحيد. وقد جاء في بعض الأخبار أن هذا الاستعمال متأخر، وأنه حدث بعد أن تغيّرت عوائد القوم في افتتاح كتبهم. فقد كانت عوائدهم القديمة افتتاح رسائلهم بأسماء آلهتهم كاللات والعزى، فرفعوا تلك الافتتاحيات القديمة واستبدلوا بها هذه الجملة الجديدة، جملة "باسمك اللّهم". وعلى كلٍّ، فإن جملة "باسمك اللهم" وأمثالها إنما تدل على حدوث تطوّر في الحياة الدينية عند الجاهليين. وإلاّ، فكيف يتصوّر استعمال هذه الجملة الموحدة مع وجود الشرك لو لم يكن قد حدث تطور فكري كبير في ذلك العهد حملهم على استعمال هذه الجملة وأمثالها من الجمل والألفاظ الدالة على التوحيد؟ وقد درس بعض المستشرقين هذا الموضوع، ولا سيما موضوع ورود اسم "الله" في الشعر الجاهلي، فذهبوا في ذلك مذاهب شتى. فمنهم من أيّد صحة وروده في ذلك الشعر، وآمن بأن الشعر الذي ورد فيه هو شعر جاهلي حقاً، ومنهم من أنكر ذلك[١].

---

(١) نفسه.

٢ ـ "الله ـ المؤسّسة"

الإسلام وبقية الأديان السماوية رغم اختلافها فيما بينها من حيث طبيعة الله، فإنها تنظر إلى الله من المنظور المعروف عند الثقافات الشرق أوسطية القديمة. فهو:

ـ خالق كل شيء.
ـ قائم منذ البدء، عندما لم يكن حوله شيء.
ـ والموجودات خلقها بعدما أظهر نفسه إلى الوجود.
ـ أبو البدايات، أزلي أبدي، دائم قائم.
ـ ليس له من شبيه.
ـ سرّ لا تدركه المخلوقات.
ـ الواحد الذي صنع كل ما ظهر في البدايات الأولى.
ـ كان عندما لم يكن هنالك شيء.
ـ يقدِّر المصائر للمستقبل البعيد، وأحكامه لا مبدِّل لها.
ـ يطلب من خلقه عبادته وعدم الإشراك به.
ـ على قدر الالتزام بهذه العبادة، سيلقى المرء الثواب في جنة الخلد أو العقاب في نار جهنم.

قام الفكر الديني، بشكل عام، بتجيير الذات الإلهية لحسابه من أجل دعم تصوره الشخصي لقواعد الحلال والحرام والعقوبات. فأصبحت كلمة "الله" تعني أن كل ما يقوله الفكر الديني ويفرضه على أتباعه المؤمنين بهذا الفكر، نابع من الله ومقرَّر منه وليس من رموز الفكر الديني والقائمين عليه.

رموز الفكر الديني ومؤسِّسوه عيَّنوا أنفسهم وسطاء وممثّلين للذات الإلهية. فما يسميه الفكر الديني الإسلامي مثلاً بالشريعة

الإسلامية، هي في الحقيقة شرائع بشرية وضعها الفكر الديني بناءً على تفسيره وتأويله للآيات القرآنية ولأحاديث نبوية ادَّعى صحتها وقدسيتها، وادّعى أنها شرائع سماوية فرضها الله على عباده. فإلى جانب جدولة العبادات مثل الصلاة والصوم والحج وبرمجة طرق أدائها، هناك قائمة طويلة من المحرمات والممنوعات تطرق كل الجوانب الحياتية للعضو المؤمن في الجماعة، من لباس ومأكل ومشرب حتى إنها تدخل في أكثر زوايا الفرد خصوصية. كل ذلك في مفهوم الفكر الديني فروض ملزمة للفرد أقرّها "الله". فاللباس الإسلامي والأكل الإسلامي والحجاب الإسلامي والزواج الإسلامي والطلاق الإسلامي والشراب الإسلامي وكل صغيرة وكبيرة تفرّق الإسلامي عن غيره، كلها في مقولة الفكر الديني أوامر إلهية يجب إطاعتها وإلا طُرد الفرد من الجماعة وخرج من دين الله وعرّض نفسه لغضب الله وبالتالي لغضب وسطاء الله الذين لهم الحق بقتله.

النظرة إلى الذات الإلهية، في رأيي المتواضع، هي الأساس الذي يقوم عليه الفكر الديني واللاهوتي من جهة والموقف الناقد لهذا الفكر. والبحث في ماهية مفهوم الإله، وفي ماهية العلاقة التي تربط بين الإله والإنسان وكيف نرى الله وكيف نتصوّره، قضية محورية في هذا الجدل. فالفكر الديني يصوّر الذات الإلهية كقوة متسلّطة تجلس على العرش وتراقب أفعال الناس وتُعاقبهم على أي صغيرة وكبيرة. ولكل إنسان كتاب يُسجل فيه الداخل والخارج ويحسب في النهاية رصيد جميع الأفعال بعد جمع وطرح الداخل والخارج، أي الحسنات والسيئات. وحسب هذا الرصيد، تتم مكافأة الفرد أو معاقبته، فيدخل النار ويُصلى بها ويُعذَّب بنارها أو يدخل الجنة وينعم في ربوعها حيث الحور العين ومختلف الطيبات من المأكل

والمشرب. ويُمكن أن يذوق طعم الجهتين فيُعذَّب بنار جهنم إلى أن يسدد "ديونه" ثم يدخل الجنة. كل ذلك طبعاً حسب النقاط التي جمعها في حياته من صلاة وصوم وغيره بناءً على اللائحة المعروفة وقائمة الأسعار المحددة.

تعالوا نلقي نظرة خاطفة على جزء بسيط من خلق الله حتى نعرف من خلاله من هو الله. ودعونا نبتدئ بأبجديات الفيزياء لنكوّن فكرة عن العالم الذي نعيش فيه. لنبدأ بالضوء الذي يسافر بسرعة ١٨٦,٠٠٠ ميل في الثانية الواحدة. وضوء الشمس، وهي تبعد عنا ثلاثة وتسعين مليون ميل، يستغرق ثماني دقائق ليصلنا عندما تشرق الشمس في الصباح. ويتكوّن عالمنا هذا من عدة مجرات، والمجرة التي فيها أرضنا وشمسنا تُسمى "درب التبانة" The Milky Way، وهي تتكون من بلايين النجوم، بعضها أكبر من شمسنا. وتبعد الأرض عن مركز هذه المجرة مسافة ٢٦,٠٠٠ سنة ضوئية. فإذا ما علمنا أن السنة الضوئية تساوي المسافة التي يسافرها الضوء في سنة واحدة (والضوء يقطع في الثانية الواحدة مسافة ١٨٦,٠٠٠ ميل، وفي اليوم الواحد مسافة ١٦٠ مليون ميل تقريباً، أي في السنة الواحدة حوالى ٥,٨٧ مليون مليون ميل) يتضح لنا بُعد الأرض عن مركز المجرة. بينما تبعد الشمس عن مركز المجرة مسافة يصعب على الإنسان تخيلها إذ تبلغ بالأميال ٢٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ (اثنان وأمامها ١٧ صفراً). وإذا أضفنا ملايين المجرات الأخرى، يتضح لنا مدى ضخامة هذا الكون. ولقد قدر العلماء عمر مجرتنا هذه بعشرة بلايين سنة، وشمسنا وأرضنا عمرهما حوالى أربعة بلايين ونصف البليون من السنين. والمجرة التي نحن فيها تحتوي على مائة بليون نجم، ويصعب تخيل حجمها إذ يحتاج الضوء لمدة ٩٠,٠٠٠

سنة ضوئية ليسافر من طرف مجرتنا إلى طرفها الآخر.

والآن دعونا نفكر ونستعمل عقلنا الذي خلقه الله لنا لنستعمله وليس لنؤجره ونجيّره لمصلحة مجموعات من البشر وفكرها، ونسأل أنفسنا هذا السؤال: هل من المعقول، إنْ كنا نؤمن بالله فعلاً، أن الله خالق هذا العالم، الذي تحدّثنا عن جزء بسيط منه بعجالة، بكل قوانينه الدقيقة وتعقيداتها التي تصعب على فهم البشر، هل هذا الخالق العظيم الذي ليس كمثله شيء، يشغل نفسه بكل تلك التفاهات والشروط التي وضعها ويضعها رموز الفكر الديني كأن تظهر المرأة خصلة من شعرها، أو إن يلبس البشر هذا النوع من اللباس أو ذاك، أو إنْ توجهنا في صلاتنا هنا أو هناك، أو إن وقفنا في صلاتنا على هذا النحو أو ذاك، أو أو... وهي أسئلة طويلة تبحث عن إجابات ولن نجد لها في الفكر الديني أياً كان نوعه واتجاهه جواباً لأن الله بعظمته أكبر وأعظم من كل ذلك. الفكر الديني وقوانينه وشروط العضوية فيه مهما كانت مصادِره هو من صنع بشري ومن إنتاج البشر وليس من عند الله لأن الله سبحانه أكبر وأعظم من كل هذا الفكر.

٣ ـ الله جلّ جلاله

ذهبت قبل فترة لزيارة صديق سلوفاكي فأطلعني على رسم لابنته الصغيرة، فنظرت إلى الرسم وإذا هناك رسم لشخصية بابا نويل الأسطورية وحولها أناس بأجنحة وأطفال يضحكون مبتهجين يتسلمون الهدايا منه. قلتُ لصديقي هذه صورة لبابا نويل، فأجابني بالنفي وقال إنها صورة الله كما تراه ابنتي الصغيرة. تذكرتُ في الحال كيف رسم ابني الصغير تصوره لله حين كنا نعيش في العالم العربي. لقد رسمه

رجلاً بشعاً وهو يشوي طفلاً صغيراً على نار مشتعلة. وعندما سألته عن السبب قال إن معلمته أخبرته أن الله سوف يشويه في النار لأنه يلبس سلسالاً ذهبياً. وقول هذه المعلمة هو جزء من ثقافة عامة زرعها الفكر الديني في وعينا منذ صغرنا. فلقد ترعرعنا منذ طفولتنا على تهديدات بأن الله سيصلينا بالنار وسوف يحرقنا في نار جهنم وسوف يعذّبنا بالنار الملتهبة، وكلما احترق لنا جلد خلق لنا جلداً جديداً لكي يحترق من جديد، حتى يطيل عذابنا وتتضاعف آلامنا، وإلى مزيد من التهديد والوعيد الذي تقشعر له الأبدان.

قلتُ لصديقي: لكلٍّ تصوره الخاص عن الله حسب ثقافته وتربيته، فقال لي كيف ترى الله أنت وكيف تتصل به؟ فقلتُ له: إنني أرى الله في كل شيء جميل. أراه في عيون الأطفال وفي ابتسامة أمي. أراه في الأنهار وفي أمواج البحار. أراه في قمم الجبال وفي سهول الوديان. أراه في الزهور والورود والأشجار. أراه في عظمة الغابات وفي خضرة الأشجار. أراه في موسيقى بدريخ سميتانا ودفورجاك وأماديوس موتزارت وغيرهم. أراه في تجويد القرآن وفي غناء فيروز وأم كلثوم ووديع الصافي.

حين أريد الاتصال به أذهب إلى كل جميل خلقه فأتمتع بجماله. أراقب جمال الطبيعة وأستنشق هواءها. أذهب إلى الغابات فأسير عاري القدمين على ترابها وأعانق الأشجار فيها وأشتم رائحة الزهور والورود المنتشرة في أرجائها. أسمع الموسيقى الراقية وأغمض عيني وأسبح في روعة ألحانها. أسمع تجويد القرآن وأحلم في دنياه. الله جميل يحب الجمال. حنون يحب أبناءه ومخلوقاته. رحيم كالأم على أطفالها.

الله ليس في حاجة لصلاة مخلوق ولا لصيامه أو حجّه. إنها

وسائل للاتصال به من أجل تثقيف النفس وسمو الروح وتسوية الأخلاق. الله كالأب الرحيم وكالأم الحنونة ولا يوجد أب يعذّب أبناءه ولا أم تصليهم بالنار. قد يهدّدونهم بالعقاب خوفاً عليهم، ولكنهم في النهاية سيحيطونهم بالرحمة والحب والحنان. «قُلْ يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم» (**الزمر ٥٣**).

الله ليس دكتاتوراً أو ملكاً طاغية كما أراد الفكر الديني أن يصوّره، يجلس على العرش ويطلب من مخلوقاته أن يكونوا له عبيداً. لقد قرأ رموز الفكر الديني حرفية النص القرآني بأن الله استوى على العرش [«الرحمن على العرش استوى» (**طه ٥**)، «إن ربكم الله الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش» (**الأعراف ٥٤**)] ورفضوا الاعتراف بالمجال المجازي للنصّ. وعندما وقعوا في مأزق التعارض بين المطلق ومحدودية المكان وهو العرش قالوا: «الاستواء معروف والكيف مجهول والحديث عنه بدعة»!

الله في الفكر الديني صار مؤسَّسة، وبات يخضع لكلِّ ما تخضع له أيةُ مؤسَّسة أخرى في التاريخ، فيتنسَّب بعد إطلاق، ويتقيَّد بعد حرية، ويغدو عندئذٍ إما دولة أو فرقة أو طائفة أو طبقة، كما يغدو "متعدداً" بتعدد الدول أو الفِرَق أو الطوائف. ولئن كان للمطلق أن يتجلَّى في التاريخ، فسبيله إلى ذلك قلب الإنسان ليس غير. فالفكر الديني ذاته يقول على لسان حديث نسبوه إلى الرسول محمد ووصفوه بأنه حديث قدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن». وما من عقبة تحول بين الإنسان وبين اتصاله بالله والتواصل معه، مثل عقبة "الله ـ المؤسَّسة"، لأنه فيها إله مستبد وطاغية.

إن "الله ـ المؤسَّسة" إله مستبدّ، لأنه قام على أكتاف المؤسسة الدينية، ولذلك فهو غير آمِن على نفسه، يحدوه الخوفُ إلى التمسك بأسباب البقاء. وليس هناك ما يطمئنه على بقائه أفضل من "نفي الآخر" واستعباده والتسلّط عليه، غير مدرِك أن في نفي الآخر نفياً لوجوده هو، من حيث إن "الآخر" ضرورة وجود له. ومن فاضح التناقض أن الذين ينسِّبون المطلق هم أنفسهم الذين يطلقون النسبي. فهم يجعلون الله مؤسَّسة في التاريخ، فيجرِّدونه من ألوهيته، ثم لا يلبثون أن يُضفوا هذه الألوهية على مؤسَّستهم لكي تحلَّ محلَّ الله في كلِّ شيء. ومن هنا تنشأ ضرورةُ تحطيم هذه المؤسَّسة ـ الصنم، حتى "يتحرر" الله، ويشع في قلوب الناس جميعاً محبة وحنواً ورحمة. وحتى يكون التواصل معه مجلبة لرضا النفس وسمو الروح وتهذيب الأخلاق.

أنا أعجب للذي يمتشق سلاحه باسم الله ويقتل أخاه الإنسان. أنا أعجب للذي يقتل كلمة ويقهر فكراً باسم الله. فباسم الله يُمتشق القلم لكي يكتب قصيدة أو فكرة. باسم الله تُمتشق ريشة فنان كي يرسم رسماً يُدخل البهجة في قلوب بني الإنسان. باسم الله تُعزف الألحان وتنطلق الحناجر بالغناء وتتفتح القلوب بالحب والحنو والأمل. باسم الله تستقبل الوالدة وليدها وتضمه إلى صدرها. من يمتشق سلاحاً باسم الله ليقتل إنساناً، لا يؤمن بالله وإنما بالله ـ المؤسسة، ولا يقاتل باسم الله وإنما باسم الله ـ المؤسسة. وشتّان بين الله جلّ جلاله وبين الله ـ المؤسسة الذي صنعته مؤسسة الفكر الديني وراحت تقاتل باسمه.

ـ ٣ ـ

المأزق مع التاريخ

١ ـ حصر معنى النصّ بظاهره

بعد مرحلة التأسيس، انشغل القائمون على شؤون المسلمين ومفكّروهم في إنتاج فكر موحد للجماعة المؤمنة، قوامه عقيدة النجاة ومرتكزة على عقيدة الثواب والعقاب الإلهي، يَهبُ تمايزاً للجماعة المؤمنة، ويحقّق تجانُسَها، ويركِّز طاقتَها في تحقيق وجود مؤسَّسي واستمرارية تاريخية لها. وقد سَعَوا بذلك إلى تقنين إنتاج المعنى الديني للنصّ والحدِّ من حرية تأويله. غير أن مسلك التفسير في الفكر الديني انقلب من الحرص على مقاصد النص إلى حَصْرِ معنى النص بظاهره، ولا تتعداه إلى الفضاء الواسع الذي وراءه، وإلى تشكّل علاقة وسيطة بين النصّ والمتلقي، تملك سرَّ المعنى وتستحوذ على مقاصده. وهذا ما حوَّل الحركة الدلالية للنص الديني من نصٍّ حامل للمعنى ومولِّد له إلى نصٍّ شاهد على معنى جاهز ومقنن، أي من نصٍّ يُفصح للقارئ بمعناه ومقاصده المكنوزة إلى قارئ يُملي على النصِّ معناه المبرمج مسبقاً في فكره. لذلك،

وكما قلنا سابقاً، لم تكن القراءة يوماً بريئة من الدوافع، بل كانت مقننة وموجّهة بالخلفية السياسية والسلطوية للقائمين على إنتاج الفكر الديني.

حجبت القراءة الحرفية والمسيَّسة للنص التي طغت على التفسير في الفكر الديني زمناً طويلاً، طبقاتٍ من المعنى يحملها النصّ في داخله، كما منعت القارئ من الغوص في الرمزية والأسطورية التي تخاطب طبقات اللاوعي فيه بلغة ورسالة تقف تراكيبُها ودلالاتُها خلف مستوى الخطاب المباشر. ولقد حولت بذلك الرمزي والأسطوري إلى حقائق تاريخية تتحرك في واقع تاريخي لم يكن موجوداً على الأرض، كما حوّلت الرموز الأسطورية إلى بشر تاريخيين من لحم ودم يمشون على الأرض في الزمان والمكان.

هناك عدد كبير من الرموز والأساطير ذات البعد الديني حوَّلها الفكر الديني إلى شخصيات تاريخية من لحم ودم وبنى عليها تاريخاً أضفى عليه الواقعية. ومن أهمّ هذه الرموز: آدم ونوح وأيوب وإبراهيم وإسحق ويعقوب وموسى ويشوع وداود وسليمان وممالكهم الخيالية. وما يهمنا من هذه الرموز تلك التي شكّلت ما يسمى بالإسرائيليات في الفكر والتراث الإسلامي والتي تنحدر من شخصية النبي إبراهيم. أهمية هذه الرموز ترجع إلى أن العدو الصهيوني بنى على أساسها أسطورة الحق التاريخي لليهود بفلسطين الذين يدعون أنهم الأحفاد الحقيقيون لما يسمى بالإسرائيليين الأوائل أو الإسرائيليين التوراتيين.

٢ ـ تأثير التوراة والإسرائيليات في الفكر الديني

لقد تحدثتُ في كتابي **داء الفصام بين الديني والوطني**[1] عن هذا الموضوع وأشرت إلى أن يهود اليوم وبغض النظر عن تاريخية الرموز المسماة إسرائيلية في الفكر الديني أو عدمها، هم جماعات عرقية مختلفة اعتنقت اليهودية في أوقات وأماكن مختلفة. ولقد أثبتت الوثائق التاريخية أن معظم اليهود الأشكناز، أي يهود شرق أوروبا، وهم يشكلون الغالبية العظمى ليهود اليوم، ترجع أصولهم العرقية إلى شعب الخزر.

الخزر هم شعب من أصول تركية عاش في القرون الوسطى واعتنق حوالى العام ٧٤٠م الديانة اليهودية. وسبب تحول شعب الخزر إلى اليهودية غير معروف لحدّ الآن، ويُعتقد أن هذا الشعب الذي وقع بين قوتين عُظميين هما الإمبراطورية البيزنطية المسيحية من جهة والخلافة الإسلامية من جهة أخرى قرّر اعتناق ديانة ثالثة هي اليهودية، أي أن ملك الخزر وحاشيته اعتنقوا الديانة اليهودية تحدياً لضغوط المسيحيين في بيزنطة وضغوط المسلمين من الشرق. تختلف المصادر في تعليل الأسباب ولكن حقيقة اعتناق الخزر لليهودية هي فوق الشك.. ولقد ذكر المؤرّخون العرب دولة الخزر اليهودية في كتبهم، فنجد ذكراً لهم في كتاب **الفهرس** لابن النديم، كما ذكرهم المسعودي والدمشقي والبكري وغيرهم واجتمعوا على أن الخزر اعتنقوا الديانة اليهودية وكانوا يستعملون حروف الهجاء العبرية.

ولعل أهم الوثائق التي تتحدث في هذا الأمر ما عُرف باسم

---

(١) د. نضال عبد القادر الصالح، **داء الفُصام بين الديني والوطني: الإسرائيليات في التفسير القرآني على ضوء تاريخية التوراة**، بيروت، دار الطليعة، ٢٠٠٣.

"الرسائل الخزرية"[1]، وهي رسائل تبودلت بالعبرية بين اليهودي حسداي بن شربوط، كبير الوزراء لخليفة قرطبة عبد الرحمن الثالث، والملك يُوسف ملك دولة الخزر. أما حسداي هذا فلقد ولد في قرطبة عام ٩١٠م لأسرة يهودية. أتقن ممارسة الطب وصناعة العقاقير فاتخذه الخليفة طبيباً لبلاطه، ثم أصبح مسؤولاً عن تنظيم أموال الدولة، وبعد ذلك أقامه الخليفة وزيراً لخارجيته وخاصة في المعاملات الدبلوماسية المعقّدة مع بيزنطة. ويروى أن حسداي نفسه سمع أول ما سمع بوجود مملكة يهودية مستقلة من بعض التجار القادمين من خراسان في بلاد فارس، فأرسل إلى ملك الخزر يوسف رسالة تتضمن حديثاً عن ازدهار إسبانيا في عهد العرب، وكيف أن اليهود يعيشون في كنفها في رخاء وعزّ لم يعهدوا لهما مثيلاً من قبل، ثم يتحدث كيف عرف بوجود دولة الخزر اليهودية ويسأل عن أصول شعب الخزر اليهودي وهل هم من نسل سام ومن المهاجرين من فلسطين.

رد الملك يوسف على حسداي في رسالة مطولة هي مزيج من الواقع والخيال يشرح فيها كيف تراءى له في منامه ملك نصحه باعتناق اليهودية. ويتحدث في رسالته عن أن أصل اليهود الخزر يرجع إلى يافث وليس إلى سام بن نوح، كما تفاخر بعظمة مملكته والمعارك التي خاض غمارها.

يعتقد المؤرخون أن دخول الخزر في الديانة اليهودية لم يأتِ بين ليلة وضحاها، ولكن جاء على مراحل، وذلك بتأثير اليهود الذين

---

(١) أرثر كويستلر، **القبيلة الثالثة عشرة**، عرض وتلخيص إبراهيم زكي خورشيد، القاهرة، دار المعارف، ص ٣٦ ـ ٤١.

هربوا أو جرى ترحيلهم من العاصمة البيزنطية بسبب وطأة الحكم البيزنطي والاضطهاد الديني في عهد الأباطرة يوستنيانوس الأول وهرقل وليو الثالث وليو الرابع ورومانوس. لقد فرّ اليهود من بيزنطة إلى بلاد الخزر، لكونها كانت معروفة بسعة الأفق ولم تعرف الاضطهاد الديني.

ومن المصادر الأخرى التي تتحدّث عن اليهود الخزر، ما يسمى بوثيقة كمبردج لأنها محفوظة في مكتبة هذه الجامعة. لقد كُشف عن هذه الوثيقة مع وثائق أخرى في أواخر القرن التاسع عشر في كنيس اليهود بالقاهرة. ورغم أن حالة الوثيقة سيئة وأولها مفقود وآخرها مفقود، إلا أننا نستطيع أن نفهم من الرسالة أن كاتبها يهودي خزري يتحدث عن بلاد الخزر بـ "بلادنا"، ويشير إلى الملك بـ "مولاي"، ويُعتقد أن كاتبها من رجال البلاط أيام الملك يوسف.

بعد تدمير إمبراطورية الخزر في القرن الثالث عشر ميلادي على يد المغول، وفي مصادر أخرى على يد الدولة الروسية الفتية، هجر اليهود الخزر إلى أقطار أوروبا الشرقية وخاصة رومانيا وبولندا، حيث نجد في مطالع العصر الحديث أعظم تجمعات لليهود. وبهذا فإن فريقاً لا يُستهان به من اليهود الأشكناز، وربما معظمهم وكذلك من اليهود في العالم وخاصة الولايات المتحدة حيث هاجر يهود شرق أوروبا إليها خاصة بعد الحرب العالمية الثانية، هم من أصول خزرية وليست سامية(١).

الدكتور ألفرد ليلنثال من الشخصيات المعروفة في الأوساط السياسية الأميركية والعالمية، فرغم أنه يهودي إلا أنه من المناضلين

---

(١) Benjamin Freedman, «Facts are facts», *CPA Books*, New York, 1998.

المعروفين ضد الصهيونية ومعتقداتها النظرية ومسلكها العملي. ليلنثال في كتابه **الصهيونية**[1] يقول: إن ما أثبته كويستلر في كتابه عن اليهود الخزر والأصول الخزرية ليهود شرق أوروبا، ليس بشيء جديد على الإطلاق. إن حقيقة الأصول الخزرية للأكثرية اليهودية في العالم كانت معروفة منذ زمن طويل. ولكن كويستلر هو من سمّاهم القبيلة الثالثة عشرة.

ليلنثال في كتابه الشهير **ثمن إسرائيل؟** *What Price Israel?* الذي صدر عام ١٩٥٤، أي ثلاثة وعشرون عاماً قبل صدور كتاب كويستلر، يتحدث عن الأصول الخزرية ليهود شرق وغرب أوروبا. تحدث المؤلِّف عن اعتناق الخزر للديانة اليهودية وكيف رحل اليهود الخزر بعد تدمير بلدهم إلى أوروبا الشرقية ومنها إلى سائر أوروبا، وذكر كذلك كيف أن الصهيونية عملت كل ما في وسعها لإخفاء هذه الحقيقة لأنها تشكّل خطراً حقيقياً على مطالبها بعودة الشعب اليهودي إلى فلسطين. في الحقيقة، يكفي اليوم أن نفتح **الموسوعة اليهودية** على الإنترنت وتحت كلمة "الخزر" لنجد، إلى جانب المعلومات الكافية عن الخزر وأصولهم ومملكتهم وكيفية اعتناقهم لليهودية وتحوّل الشعب الخزري بكامله إلى الديانة اليهودية وانتشارهم في شرق أوروبا بعد سقوط مملكتهم، خارطةً توضيحية تُبيِّن انتشار الديانات المسيحية واليهودية والإسلام في العالم. الخارطة كذلك توضح المنطقة الخاصة بالمملكة الخزرية وتسميهم بصريح العبارة: **اليهود الخزر**.

إذن وبغض النظر عن تاريخية الرموز المسماة إسرائيلية أو

---

(١) ترجمة تشيكية صدرت عن دار أربيس في براغ عام ١٩٨٩، ص ٢٨٤.

عدمها، فإنه لا علاقة تاريخية ليهود اليوم بهذه الرموز. كما لا توجد علاقة أنتروبولوجية بين يهود العالم في زمننا وبين أي شعب من الشعوب التي سكنت فلسطين. فلسطين التي يدّعي الصهاينة أنها وطنهم ويرغبون في العودة إليها لم تكن وطناً لهم ولا لأجدادهم ولا يوجد لهم أي علاقة عرقية بها.

إن النبي إبراهيم يُشكّل الشخصية المحورية التي بنى عليها الفكر الديني اليهودي ومن ثم المسيحي والإسلامي إيماناً مؤسطراً وأخرج من صلبها رموزاً قدسية ونبوية متعددة صاغت على مدى قرون فكراً وتاريخاً مسيَّساً انزرع في الوعي الإنساني وشكَّل حالة نادرة في التاريخ البشري. لقد لعبت شخصية إبراهيم الدور الأساسي في تكوين ما يسمى بالعقيدة الإبراهيمية والتي اعتُبرت المصدر الأساسي للأديان المسماة سماوية.

من صلب إبراهيم، الأب الأسطوري، تشكّلت قائمة طويلة من الآباء الأولين أو الأنبياء، منهم إسحق وإسماعيل ويعقوب ويوسف وموسى ويشوع وداوود وسليمان. جميعهم ساهموا في تكوين أمة أسطورية تدعى الأمة الإسرائيلية، التي لعبت دوراً في التاريخ الأسطوري لفلسطين وساهمت في تكوين الفكر الديني الإبراهيمي.

الكتب الوحيدة التي تحدثت عن هذه الرموز هي التوراة ومن ثم القرآن. لقد اعتبر المفكّرون التوراتيون التوراة كتاب تاريخ وعدّوا هذه الرموز شخصيات تاريخية من لحم ودم وبنوا حولها تاريخاً لعب دوراً هاماً جداً في تشكيل الفكرين اليهودي والمسيحي المسيَّسين. هذا الفكر الذي يعطي الغريب تبريراً أخلاقياً ودينياً لاحتلال أرض الغير وإبادة سكانها الأصليين. فإبراهيم وموسى وأحفادهم الأسطوريون جاؤوا غرباء إلى أرض الغير متسلحين بالتفويض الإلهي

لاحتلال أراضٍ ليست لهم ولإبادة أهل البلاد الأصليين باعتبارهم أعداء الله.

كذلك اعتبر المفسّرون والمؤرخون الإسلاميون القرآن كتاب تاريخ وحذوا حذو التوراتيين وتأثروا بهم وأضفوا صبغة إسلامية على التاريخ التوراتي الأسطوري الذي بناه التوراتيون وبنوا عليه فكراً لا تزال آثاره المدمرة مستمرة إلى الآن.

إن الاعتياد الطويل لعلماء الآثار والمؤرخين والباحثين التوراتيين على النظر إلى التوراة على أنها كتاب تاريخ، وفهمها في الوقت نفسه باعتبارها تراثاً فكرياً ثرياً من الناحية الدينية وأساسياً لكل من اليهودية والمسيحية، قد منح وجهة النظر هذه سلطة تتجاوز المعقول.

ولم يكن اليهود وحدهم من ادعوا امتلاك هذا التاريخ بل شاطرهم في ذلك مسيحيو الغرب كذلك. وقد ذهب بعضهم إلى حدّ ادّعوا معه أن فلسطين بلدهم، كما صرَّح كبير أساقفة يورك قائلاً: «إن السبب الكامن وراء توجهنا نحو فلسطين هو أن فلسطين هذه بلادنا»[1].

وفي صلاة افتتاحية جمعية صندوق اكتشاف فلسطين التي عقدت في الثاني من أيار/مايو ١٨٥٦، خاطب وليم طمسن رئيس أساقفة يورك الحاضرين بقوله: «إن هذا البلد فلسطين عائد لكم ولي، إنه لنا أساساً. فقد منحت فلسطين لأبي إسرائيل بالعبارات التالية: "هيا امشِ في الأرض طولاً وعرضاً، لأني سأعطيك إياها". ونحن عازمون على المشي عبر فلسطين بالطول والعرض، لأن

---

(١) نيل سلبرمن، **بحثاً عن إله ووطن**، ترجمة فاضل جتكر، دمشق، قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠١، ص ١٦٤.

الأرض مُنحت لنا. إنها الأرض التي تأتي أنباء خلاصنا منها. إنها الأرض التي نتوجّه إليها بوصفها منبعاً لجميع آمالنا. إنها التي نتطلع إليها بوطنية صادقة تضاهي حماسنا لدى النظر إلى إنجلترا القديمة العزيزة هذه»[1].

ظل العصر الحديدي في فلسطين خاضعاً لطغيان، بل ومتماهياً مع تاريخ بني إسرائيل. ثم بات هذا العصر يُعدّ من منظور التراث اليهودي والمسيحي عنصراً أساسياً للتاريخ الغربي على نحو خاص، كما للتاريخ العالمي على نحو عام[2].

لقد أصبح علم الآثار في فلسطين تعبيراً ذا أهمية عن المطامع الإقليمية لدى القوى الغربية... وهكذا فإن إنتاج تواريخ لبني إسرائيل كان جزءاً مهماً من الدعاوى الإمبريالية في المنطقة منذ القرن التاسع عشر وصاعداً ويوفر تسويغاً عقائدياً لجملة القيم الغربية[3]. لقد خسرت فلسطين تاريخها أمام القوى الإمبريالية الأوروبية أولاً وفي مواجهة تلفيق أو تركيب صهيوني للماضي[4].

إن القراءة الخاطئة لقصص هذه الرموز الدينية أعطت مبرراً أخلاقياً لعدد من المشاريع الاستعمارية في العالم، وقدمت تسويغاً عقائدياً ليس للمشروع الصهيوني في فلسطين وحسب وإنما في كثير من بقاع العالم أيضاً. إن القصص التوراتية أسهمت في معاناة أعداد

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤٥.

(٢) انظر كيث وايتلام، «إعادة اكتشاف تاريخ فلسطين»، ضمن كتاب **الجديد في تاريخ فلسطين**، مؤلَّف جماعي، ترجمة عدنان حسن وزياد منى، دمشق، قُدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٤، ص ٢١.

(٣) نفسه، ص ٢٤.

(٤) نفسه، ص ٢٥.

لا تحصى من المواطنين المحليين الأصليين في أميركا اللاتينية وفي جنوب إفريقيا وغيرها. لقد شجعت فعلياً كل أشكال الاستعمار العسكري المنبعث من أوروبا عن طريق تزويده المستعمرين الغربيين زعماً بالشرعية السماوية. إن المواعظ التي كان يلقيها الرهبان في الجيوش المعتدية هي أن يعدّوا أنفسهم إسرائيل في البرية، يواجهون العماليق. فإسرائيل النقية مضطرة أن تلقي بالهنادرة سكان البلاد الأصليين كقاذورات في الشارع والتخلص منهم وإبادتهم، وقد دفعت في الجنود المعتدين الحماس لتنفيذ المهمة على أكمل وجه[1].

ولقد وعى السكان الأصليون الارتباط بين التوراة ومعاناتهم وكان دافعاً لممثلي الأنديز والهنادرة والأميركيين الأصليين لتقديم رسالة مفتوحة إلى البابا يوحنا بولص الثاني حين زار البيرو. فإنهم لم يتركوا أدنى شك لديه عن تقويمهم لدور التوراة في تدمير حضارتهم، وطلبوا منه أن يسترجع التوراة ويُعطيها إلى من اضطهدهم[2].

يقول الأب مايكل برير إن هناك تأييداً قوياً في النصوص التوراتية للمعتقد القائل إن الرب وعد إبراهيم وسلالته بأرض كنعان وإن ملكيتهم لها تُجسِّد إرادته. ويقول إنه علينا أن نعترف بأن أجزاء كثيرة من التوراة تحوي عقائد مخيفة وميولاً عنصرية وكراهية للغرباء ودعماً للقوى العسكرية، و«إن ما أمرت به تلك القصص التوراتية

---

(١) الأب مايكل برير، **الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني**، ترجمة أحمد الجمل وزياد منى، دمشق، قُدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٣، ص ١٤٥ - ١٤٦.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٢٤.

وفقاً للمعايير العصرية للقانون الدولي وحقوق الإنسان هو جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية»[1].

يؤكّد المؤرخون اليوم أنه قد جرى خطأ فاحش في قراءة وفهم النصوص الدينية، وأن الكيفية التي يرتبط بها **الكتاب المقدس** بالتاريخ قد تمّ فهمها فهماً مغلوطاً إلى حدّ كبير. ولأننا كنا نقرأ **الكتاب المقدس** ضمن سياق مغلوط بالتأكيد، ولأننا أسأنا فهم التوراة بسبب ذلك، فإننا أحوج ما نكون إلى البحث عن سياق أكثر ملاءمةً، وصار من الضروري إجراء مراجعة كبرى لكل فروع فهمنا فيما يتعلق بتاريخ الشرق الأدنى القديم[2].

إن التوراة ليست تاريخاً على الإطلاق. التوراة تصنع تاريخاً رديئاً. فما نعرفه حول هذا التاريخ وما يمكننا إعادة بنائه من الأدلة الأثرية يظهر تاريخاً لسوريا الجنوبية مختلفاً جداً عن القصص "التوراتية". إن قصص التوراة وأناشيدها لا تخبرنا عمّا حدث في فلسطين في أي عهد، بل تخبرنا كيف كان الناس في هذه المنطقة يفكّرون ويكتبون. إنها مليئة بالأمثولات والعبر؛ إنها لاهوت. ويمكننا أن نقول الآن بثقة كبيرة إن التوراة ليست كتاب تاريخ لماضي أحد[3].

حتى في حالة وجود الدليل على أن التوراة قد جمعت وأعادت استخدام حكايات قديمة جداً من الماضي، وحتى لو ثبت بالدليل أن

---

(1) نفسه، ص ٢٢.

(2) توماس طومسون، **الماضي الخرافي: التوراة والتاريخ**، ترجمة عدنان حسن، راجعه زياد منى، دمشق، قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠١.

(3) نفسه.

بعض الحكايات التوراتية مستمدة من مصادر قديمة جداً، فهذا لا يثبت تاريخية هذه القصص. بل على العكس تماماً، إنه يثبت تقديم التوراة لها بوصفها حكايات تخيّلية عن الماضي[١].

لقد كتب المؤرّخون التوراتيون الغربيون والمؤرخون المسلمون تاريخ **إبراهيم** وسلالته معتمدين على رواية التوراة عنهم. ولم يرد اسم إبراهيم وأسماء سلالته وتاريخهم في أي وثيقة يمكن اعتمادها كمصدر تاريخي، والمصدر الوحيد لدينا الذي يتحدث عن تاريخ إبراهيم وسلالته في الزمان والمكان إنما هو التوراة التي ثبت عدم مصداقيتها.

لقد ورد ذكر إبراهيم وسلالته في القرآن الكريم، ولكن القرآن لم يضع قصصهم في إطار تاريخي ولم يحدد الزمان والمكان إلا في إطار ما يخدم القصة والعبرة المقصودة منها.

إبراهيم كما ورد في التوراة، هو أب لسلسلة من الأنبياء والرسل: إسحق ويعقوب وإسماعيل ويوسف. ولقد حاولت التوراة أن تقنعنا بأن سلسلة الأنبياء استمرت في سلالة موسى التي تمر بيشوع وداود وسليمان، وأكّد على ذلك كثير من كَتَبة التراث الإسلامي.

لقد اضطر الباحثون للاعتراف بأنه لم يُعثر حتى الآن على دليل آثاري واحد، في وادي الرافدين أو في غيرها من المناطق المجاورة سواء كان كتابة أو نقشاً أو نصاً يقبل حتى التأويل، يمكن أن يشير من قريب أو بعيد إلى وجود النبي إبراهيم وعشيرته في بلاد الرافدين أو في المناطق المجاورة وخروجه منها إلى فلسطين، وإقامته وأهله

---

(١) توماس طومسون، **الماضي الخرافي**، مرجع مذكور سابقاً، ص ٥٤، ٦٠.

فيها، على كثرة ما اكتشف فيها من تفاصيل ووثائق[1].

إن جميع القصص التي تسبق الحديث عن أصول إسرائيل في شخص إبراهيم، هي جزء من ميثولوجيا، مثلما تبين ذلك جيداً من موازياتها الرافدية[2]. إن التاريخ لا يُكتب بدون وثائق وحقائق تاريخية على الأرض، والمؤرِّخ لا يتدخل في المعتقدات، بل يكتفي بإنشاء المعطيات الحقيقية والقابلة للمعرفة التي تقوم عليها المعتقدات، وذلك بالوسائل التي نفسها التي يستخدمها قاضي تحقيق، وللغاية نفسها التي يرمي إليها. وباعتبار أن الإيمان وسرعة التصديق كثيراً ما يترافقان، فإنه يحدث أن ينفض المؤرِّخ عَرَضاً عن المعطيات التي يقوم عليها الإيمان. وهو لا يفعل ذلك بصفته مؤرِّخاً، لأن المؤرِّخ يزود الجميع بالمجمل المساحي للماضي الحقيقي، وكل إنسان من بعده حُرّ في أن يتملّى في هذا الماضي مثلما يريد[3].

لقد وصل الباحثون الجادّون في الأعوام الأخيرة، إلى قناعة بأن شخصية إبراهيم شخصية أسطورية وغير تاريخية، وأن حكايات التوراة تقدم أصولاً أسطورية للأمم باعتبار إبراهيم أباً لهم حسب بلدانهم ولغاتهم، وليست تلك الأنساب والقصص من كتابة تاريخ في شيء. كما أن جميع قصص الآباء أو البطاركة في التوراة مجرد قصص خرافية لا ظل لها من الحقيقة، وأن قصة يعقوب الذي تصارع مع الرب والذي كان أباً لاثني عشر ولداً، أصبحوا جميعاً بدورهم

---

(١) زنون كوسيدوفسكي، **ما قالته الأنبياء**، مرجع مذكور سابقاً، ص ٤٧ ـ ٥٦.

(٢) جان بوتيرو، **بابل والكتاب المقدس**، ترجمة روز مخلوف، دمشق، دار كنعان، ٢٠٠٠، ص ٢٢٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٢٥.

آباء قبائل إسرائيل الاثنتي عشرة، إنما هي شخصية من وحي الخيال، قائمة على الوجود المزعوم لإسرائيل بأسباطها الاثني عشر، وقليل من الباحثين يشكون اليوم في ذلك[1].

لقد أكد المؤرّخون الجادّون ما كان قد أعلنه الدكتور طه حسين في كتابه **في الشعر الجاهلي** وثار في وجهه رموز الفكر الديني ثورة عارمة مما اضطره إلى إعادة نشر الكتاب بعد أن أزال ما يغضب الفكر الديني المتحجر. قال طه حسين: «للتوراة أن تحدّثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدّثنا عنهما أيضاً، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي».

يُعدّ **موسى** أيضاً من الشخصيات التي حيَّرت المؤرخين واختلفوا في كل ما يتعلق به: في أصله وموطنه وحياته ومماته وتعاليمه، وخروجه من مصر، ومن هم الذين خرجوا معه، لأن المصدر الوحيد الذي يتحدث عن تاريخ موسى هو التوراة.

التاريخ كعلم بحفائره وآثاره الشاهدة يعرف تاريخ مصر جيداً، وقد انتهى إلى ترتيب تاريخها الزمني عبر أسرات ودول من مينا موحِّد القطرين مروراً ببناة الأهرام حتى الشناشقة والبطالسة. فأرض مصر تفيض بالحفائر والآثار والوثائق والمعلومات.

لقد ترك لنا المصريون القدماء آلاف الألواح والرسومات والوثائق التي تتحدث بالتفصيل عن تاريخ مصر وملوكها وعلاقاتها الخارجية وحروبها مع الدول المجاورة. فاللوحة التي وجدت في معبد سيتي الأول ورمسيس الثاني تحدثنا بلغة هيروغليفية واضحة عن

---

(١) طومسون، **الماضي الخرافي**، مرجع مذكور سابقاً، ص ٩٥، ١٤٧.

أسماء ٧٦ ملكاً مصرياً والتي تبدأ بالفرعون مينا وتنتهي بالفرعون رمسيس الأول. أما اللوحة الثانية، من أيام رمسيس الثاني، فإنها تحتوي على ٤٨ اسماً لفراعنة مصريين. هذا إلى جانب عدد كبير من لفائف البردى المتعددة الحجم والتي تحتوي على سجل بأسماء الملوك خاصة لفائف تورين التي تحتوي على أسماء خمسين ملكاً مصرياً من الأسرة الأولى إلى الأسرة الثانية عشرة. إلى جانب ذلك فلقد وُجدت العديد من الوثائق التي تتحدث عن مدد محددة من تاريخ مصر، وتتألف من نقوش على المباني والمعابد والمسلات المصرية القديمة وعلى الأعمدة التذكارية والحاجيات الشخصية وعلى الصخور وخاصة في البلدان التي غزاها المصريون واحتلوها وأيضاً على شواهد قبور القادة والنبلاء، كثير منها يحتوي على معلومات مفصّلة لدرجة أنها تحتوي إلى جانب أسماء الملوك المحبوبين أسماء كلابهم[1].

مصر تعج كذلك بالوثائق المكتوبة والتي تمكننا من فهم فنون مصر القديمة، مثل التماثيل والرسوم والنقوش والمسلات، ومن بين أقدمها نصوص «أهرام ملوك الدولة القديمة». ومن الدولة الوسيطة نجد نصوص توابيت في المقبرة التي تقع بجانب بيرشي غير بعيدة عن إشمونة. أما من الدولة الحديثة فلقد عُثر على نصوص تحتوي على معلومات تفصيلية عن مختلف جوانب الحياة المصرية في تلك الفترة، كثير منها وُجد في مقابر عاصمة الدولة الحديثة "واسط". ومن بين الوثائق المهمة وذات القيمة التاريخية والفنية **كتاب الأموات**

(١) فويتيخ زامورسكي، **آلهة وملوك مصر القديمة** (باللغة السلوفاكية)، براتسلافا، بيرفيكت، ٢٠٠٠، ص ١ ـ ١٨.

الذي يحتوي على مجموعة من النصوص تشرح تصوّر المصريين القدماء عن الحياة والموت ومملكة العالم السفلي[1].

إلى جانب كل ذلك، فإن مصر تعج بآلاف الوثائق التي تحتوي على نصوص أدبية وفنية وعلمية وتعليمية، تتحدث عن علم الحساب والطب والفلك والتجارة والاقتصاد والإدارة وأخبار الحروب والفتوحات والقادة العسكريين والمفتشين والمحاكم، مما ساعد علم التاريخ الحديث على رسم صورة دقيقة لتاريخ مصر القديم... كل ذلك دفع بالباحث زامورسكي للقول بأننا اليوم نملك صورة واضحة لتاريخ مصر القديم أوضح وأدق بكثير من الصورة التي لدينا عن تاريخ ممالك أوروبية مثل المملكة المورافية الكبيرة في القرن التاسع الميلادي.

لقد قامت جامعة كارل التشيكية المعروفة عام ١٩٩٧، بإصدار موسوعة كاملة عن التاريخ المصري القديم، قام على تأليفها ثلاثة من أشهر علماء المصريات في الجمهورية التشيكية (وعلم المصريات التشيكي له باع طويل يعرفه المختصون) هم:

- ميروسلاف ڤيرنر: مدرس علم المصريات في معهد المصريات التابع لجامعة كارل؛
- لاديسلاف بيرش: مدرس علم المصريات في معهد المصريات التابع لجامعة كارل، وهو عضو في مؤسسة المصريات العالمية ومركزها لندن، ويتقن اللغة العربية؛
- بريتسلاف فاخال: المدرس في معهد المصريات في جامعة كارل، ويتقن اللغة العربية ويعمل منذ عام ١٩٩٢ سفيراً للجمهورية

---

(١) المرجع السابق.

التشيكية في مصر والسودان (ولا أدري إن كان لا يزال حتى تاريخه).

تتحدث الموسوعة عن تاريخ مصر القديم منذ نشوء الدولة إلى عصر البطالسة والرومان، كما تتحدث عن ملوك وممالك مصر القديمة وأهراماتها ووثائقها المكتوبة والمنقوشة على الألواح والمسلات والقبور والجدران، وكل ما له علاقة بتاريخ مصر القديم بالقلم والصورة.

إن هذا التاريخ بكل وثائقه التفصيلية لا يذكر في وثائقه تلك على الإطلاق شخصاً باسم **يوسف** بلغ مركزاً مهمّاً في الدولة المصرية. كما لم يرد في هذه الوثائق على كثرتها وكثرة معلوماتها أي ذكر ولو حتى إشارة لأي من الحوادث التي تذكرها التوراة بالنسبة لشخص يوسف. ويعتقد الباحثون أن قصة يوسف التوراتية ما هي إلا عمل أدبي من أجل هدف سياسي أو دعائي[1]. كما لا يوجد أي ذكر ولو إشارة إلى نبي أو أمير أو قائد باسم موسى، أو إلى صبي من بني إسرائيل تبنته ابنة فرعون ورُبي في القصر الفرعوني وصار له شأن. كما لا يوجد أي ذكر لفرعون غرق وجيشه في البحر، على أهمية حدثٍ من هذا النوع.

السؤال المطروح الآن: كيف يُمكن أن تمر مثل هذه الحوادث وهذه الشخصيات البالغة الأهمية من دون أي ذكر لها في الوثائق المصرية؟ هل من المعقول أن تمرّ تلك الحوادث وتلك الشخصيات من دون ذكر لها في هذه الوثائق التي سجّلت كل شاردة وواردة من جميع جوانب الحياة المصرية، لو أن هذه الحوادث كانت قد حدثت

(١) نفسه، ص ٢٤٢.

فعلاً كما تحدّثنا عنها التوراة ولو أن هذه الشخصيات كانت فعلاً تاريخية وليست مختلقة أو أسطورية؟ أليس لنا حق بهذا السؤال؟ وهل يمكن أن نصدق قول التوراتيين بأن صمت الوثائق المصرية عن ذكر أي شيء يتعلق بإسرائيل كان متعمّداً من جانب كَتَبَة تاريخ مصر؟ وهل يمكننا أن نقبل تأويل الفكر الديني الإسلامي بأن ذكرهم في القرآن هو خير دليل على وجودهم؟ وهل يمكن أن يكون الصمت كاملاً وتاماً وأن لا تفلت كلمة من هنا ولمحة من هناك، قابلة حتى للتأويل؟

في رسالته للدكتوراه يجمع ألبير دو بوري ويناقش أبحاث أكبر المؤرّخين والمفسّرين المعاصرين وبشكل خاص: ألبرت آلت ومارتن نوث وفون راد والأب ر. دو فو. يقول دو بوري: يقدم لنا الرواة التوراتيون تاريخ أصول إسرائيل كما لو كان سلسلة من العهود المحددة. وهكذا فإن كل الذكريات والحكايات والأساطير والقصص أو القصائد التي وصلت إليهم عن طريق الروايات الشفهية، تُدخَل في إطار أجيال وأزمنة محددة. وعلى ما يتفق عليه أكثر المؤرّخين المعاصرين، فإن هذه الصورة ملفقة إلى حدّ بعيد[1].

وقامت السيدة فرانسواز سميث، عميدة كلية اللاهوت البروتستانتية، بتلخيص أعمال التفسير المعاصر، وفقاً لنظريات ألبرت دو بوري وكتبت تقول: «إن البحث التاريخي قد رَدّ إلى مجرد الوهم، تلك التصورات التقليدية عن الخروج من مصر، وغزو كنعان، والوحدة القومية الإسرائيلية قبل المنفى، والحدود الدقيقة. إن

---

(١) نقلاً عن كتاب روجيه جارودي، **الأساطير التي تقوم عليها السياسة الإسرائيلية**، ترجمة أ. جمالي وس. جهيم، ط٢: ١٩٩٦، ص ٣٩.

الوصف التاريخي التوراتي لا يعلمنا عما يرويه شيئاً، ولكنه يعلمنا أشياء وأشياء عن الذين صنعوه»[١].

لم يجد الباحثون كذلك أي ذكر في وثائق المنطقة لقائد اسمه **يشوع** دخل على رأس بني إسرائيل إلى فلسطين ودمر مدنها وقتل نساءها وأباد نسلها وزرعها. ولقد اعتبر المؤرخون شخصية يشوع من الشخصيات التوراتية الأسطورية غير التاريخية[٢]، ولم يستطع التوراتيون حتى إثبات حقيقة الغزو البدوي الإسرائيلي لفلسطين، ولم يوجد في آثار المنطقة أي أثر على مثل هذا الاكتساح والتهديم والإبادة[٣]. رغم الهوس الحفائري لحكام إسرائيل الحالية، ورغم الجهود المضنية لعلماء آثارها المحليين والأصدقاء الأوروبيين والأميركان، نجد الأرض ضنينة جداً بأي معلومات ذات شأن عن إسرائيليي التوراة في فلسطين.

التاريخ كعلم بوثائقه المتنوعة عن مصر وبلاد الرافدين وفي فلسطين والشرق الأدنى لا يعرف عظيماً باسم **شاؤول** وحّد القبائل الإسرائيلية وأقام لإسرائيل مملكة في فلسطين. وهذا العلم لا يعرف شيئاً عن محارب أو ملك أو نبي باسم **داود** أقام لإسرائيل مملكة عظيمة أو حتى صغيرة، ولم ترد في وثائق هذا العلم على كثرتها في المنطقة أي إشارة لملك حكيم حاز شهرة فلكية باسم **سليمان** كان كما زُعم من أشهر ملوك العالم، وكان الملوك يأتونه من جميع أرجاء

---

(١) نقلاً عن: جارودي، المرجع السابق، ص ٤٠.

(٢) زنون كوسيدوفسكي: **ما قالته الأنبياء**، مرجع سبق ذكره.

(٣) ي. ب. بريتشارد، **تاريخ جيبون في ضوء الحفريات**، أكسفورد، ١٩٥٩. نقلاً عن توماس ل. طومسون: **التاريخ القديم**، مرجع سبق ذكره.

الأرض، ولا عن مملكة أسطورية عظمى في المنطقة باسم دولة أو مملكة سليمان ترامت حدود أراضيها حسب الرواية التوراتية من الشام إلى مصر والأردن.

يؤكد طومسون أن المعطيات المستخلصة من التنقيبات الأركيولوجية تقدّم أدلة واضحة على عدم وجود أي بنى سياسية غير إقليمية في مرتفعات فلسطين، وبذلك تنكر وجود أي دولة قومية إسرائيلية في فلسطين[1]. وتؤكد ذلك أخبار حملات الملك المصري شيشنق على فلسطين في أواخر القرن التاسع ق.م، حيث لم يرد أي ذكر فيها ليهودا ولا لأورشليم (القدس) أو لأي عاصمة أخرى محتملة في المرتفعات الوسطى تستدعي اهتمام شيشنق. وكانت التوراة قد ذكرت في نصوصها أن الفرعون شيشنق قد قام بحملة على دولة يهودا في فلسطين حيث أخذ خزائن بيت الرب، وخزائن الملك، وأخذ كل شيء. (سفر الملوك ١/ ١٤). وهو ذات الفرعون الذي قالت التوراة إنه كان صهر الملك سليمان، وإن سليمان طلب منه مساعدته للاستيلاء على مدينة جازر الفلسطينية الساحلية، فأرسل إليه شيشنق بضع كتائب مصرية احتلتها له وقدمتها له هديةً. ولكن تاريخ الفرعون شيشنق المكتوب يذكر أخبار الحملة التي قام بها على فلسطين، ويذكر أسماء المدن التي هاجمها، ولكن من دون أن يأتي على ذكر كلمة إسرائيل إطلاقاً أو كلمة يهودا ولا حتى أورشليم[2].

يتابع طومسون قوله بأن السؤال المطروح اليوم هو ما إذا كان "الكتاب" (التوراة) بقصصه يتحدث عن ماضٍ بالمرة. والنقطة التي يتعين فهمها هي أن قصص التوراة حول شاوول وداود وسليمان

(١) المرجع السابق، ص ٢١١.
(٢) طومسون، المرجع السابق.

ليست تاريخاً بالمرة، وأن التعامل معها كما لو كانت تاريخاً ينطوي على سوء فهم جسيم[1].

عندما نفترض أن هذه الحكايات هي حكايات تاريخية، فإننا نقوّض الهدف الذي كُتبت لأجله القصص ونمنعها من القيام بوظيفتها القصصية. إننا ندمر قيمتها اللاهوتية ونمنع أي شخص من قراءتها على نحو عقلاني[2].

ويؤكد طومسون من جديد أن النصوص التوراتية المركزية للسجال عن التاريخ والتوراة اليوم لم تعد هي قصص الخلق التي تدور عن إبراهيم وموسى وغزو يشوع، أو حتى القصص عن المملكة الموحدة في ظل داود وسليمان. فكل الحكايات قد جرى الاعتراف بأنها غير تاريخية. إن "سِفر الملوك" هو عمل أسطوري، يستخدم الحكاية المأساوية لبناء داود نموذجاً إرشادياً لصراع البشرية مع الصَّلَف، التي هي ربما الثيمة الأكثر مركزية للأدب القديم.

ويبيِّن الباحث نيلز لِمكة أن عصر مملكة داود وسليمان الموحدة، إن هو إلا أسطورة عن ماض ذهبي لم يكن له وجود قط[3].

إن الدارس الإسرائيلي يعد الأفكار المتناقلة من العهد القديم تاريخاً، لأن هذه القصص تسوِّغ وجوده الخاص، أي ادعاءه بأنه لكونه من سلالة الإسرائيليين، فهو يمتلك الحق في أن يكون فرداً في

---

(١) المرجع نفسه، ص ٣٢٧.

(٢) مقال لتوماس طومسون من كتاب: **الجديد في تاريخ فلسطين**، سبق ذكره، ص ٤٨.

(٣) من مقال لمكة في كتاب: **الجديد في تاريخ فلسطين**، سبق ذكره، ص ١٣٨.

الدولة اليهودية في فلسطين[1]. ويؤكد لمكة أنه من وجهة نظر تاريخية، ليس لليهودية الحديثة أي حق في امتلاك أرض فلسطين. وادعاء اليهود بأن لهم ارتباطاً عاطفياً مع "بلادهم القديمة" ليس لها أي وزن قانوني. إنه التسويغ الذاتي لليهودية لا أكثر ولا أقل[2].

وفي القسم الثاني من كتابه **التاريخ**، كتب المؤرخ الإغريقي هيرودوت عن عادة ختان الذكور ما يلي: «إن الشعوب الوحيدة التي تمارس ختان (حرفياً بتر) أعضاءها التناسلية هم الكلخ والمصريون والأثيوبيون. لكن الفينيقيين وأولئك السوريين الذين يقطنون فلسطين يعترفون بأنهم تعلّموا ذلك (أي الختان) من المصريين. وفيما يتعلق بأولئك السوريين الذين يعيشون على ضفاف نهري ثرمدون وبالرثنيس، وكذلك جيرانهم المقرونيون، فإنهم يقولون إنهم تعلّموه من الكلخ[3].

ومن المعروف أن المؤرّخ الإغريقي الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، والذي يُعرف باسم "أبو التاريخ"، قد زار مصر انطلاقاً من بلاده اليونان،عبر بلاد الشام، وانطلق من هناك إلى بابل، وكتب كتابه اعتماداً على ما رآه بنفسه وما سمعه من أهل البلاد والأقاليم التي مرّ بها. وكما رأينا فإن هيرودوت حتى في كتابته عن الختان الذي يُمارسه اليهود اليوم لم يذكر أي كلمة عن الإسرائيليين أو العبرانيين أو اليهود، مما يدل دلالة قاطعة على أنه أثناء طوافه في البلاد لم يلتقِ بهم ولم يسمع عنهم، ولو كانوا وُجدوا لذَكرهم.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٣٤.

(٢) نفسه، ص ١٣٧.

(٣) نقلاً عن مقال لزياد منى في كتاب: **الجديد في تاريخ فلسطين**، مرجع سبق ذكره، ص ١٨٠ ـ ١٨١.

ولكننا نرى أنه لم يأتِ على ذكرهم إطلاقاً بدلالة عدم وجودهم.

وإذا أردنا أن نلخص ما مرّ معنا، فإننا نستطيع القول بأن آباء "سفر التكوين"، من إبراهيم وإسحق ويعقوب، ليسوا تاريخيين. كذلك الشخصيات التوراتية كيوسف وموسى هي شخصيات أسطورية وغير تاريخية. والجزم بأن الإسرائيليين كانوا قبل دخول فلسطين شعباً، سواء في هذه القصص أم في قصص يشوع، ليس له أساس تاريخي. فلا وجود تاريخياً لحملة عسكرية ضخمة قام بها الإسرائيليون البدو الغزاة على فلسطين إطلاقاً. لم يكن هناك أي سكان إسرائيليين أو عبرانيين متميزين إثنياً في فلسطين. ولم يكن ثمة إمبراطورية إسرائيلية حكمت من أورشليم باسم مملكة شاوول أو داود أو سليمان. لم تكن هناك قط أي أمة إسرائيلية متجانسة إثنياً على الإطلاق. حتى عالِم الآثار الإسرائيلي إسرائيل فنكلشتين اعترف أخيراً بهذه الحقائق وأكد أن أساتذته قد كذبوا عليه حين لقّنوه تاريخاً مسيَّساً ليس له وجود.

لقد قام اليهود والتوراتيون بتلفيق تاريخ فلسطين، وحملت وسائل الإعلام المسيَّسة هذا التلفيق وزرعته في الوعي البشري حتى صار دارجاً على ألسنة العامة والمختصين. فمثلاً المؤرخ يوسفيوس ڤلاڤيوس الذي عاش في أوائل القرن الثاني للميلاد في فلسطين كتب كتاباً باللغة اليونانية عنوانه **حروب يهوذا**. ويهوذا اسم كان يُطلق على منطقة في فلسطين، وسكّان هذه المنطقة كانوا يُعرفون بالـ "يهوذيين"؛ وهو اسم ليس له أي دلالة عرقية أو دينية، تماماً كما نقول اليوم نابلسيين وخليليين. ولكن المترجمين الغربيين أطلقوا على الكتاب اسم **الحروب اليهودية**، وعلى مؤرّخ الكتاب «المؤرخ اليهودي ڤلاڤيوس» مع أن ڤلاڤيوس نفسه لم يطلق على نفسه هذا

اللقب وكتب في مذكراته أنه من القدس ومن عائلة فريزية[1].

ويمكننا أن نورد مثلاً آخر على تلفيق التاريخ الفلسطيني وإقحام اسم اليهود في هذا التاريخ إقحاماً تلفيقياً. ففي رسالة من حاكم في فلسطين يدعى عبدو حفا (محفوظة في المتحف المصري تحت رقم EA-190) إلى فرعون مصر، يُعتقد أنه إخناتون، يشكو فيها الحاكم لفرعون بأن "الخابيرو" يهددون حدود مملكته، وكانت فلسطين في القرن الرابع عشر قبل الميلاد تحت وصاية مصر. ولقد قام التوراتيون بترجمة قسرية لكلمة "خبيرو" (خفيرو، أبيرو... وتعني: عصابات أو قطّاع الطرق)، وقرروا أن الخبيرو هم العبرانيون المذكورون في التوراة. ثم انتهى بهم المطاف لاستبدال الكلمة بـ "اليهود"؛ وهنا أصبحت الرسالة تنطق بما لا تنطق به، حتى إن مؤرخاً معروفاً كالمؤرخ البريطاني برستند يكتب تحت صورة الوثيقة: «إنها رسالة من عبدو حفا إلى فرعون يشكو فيها من أن اليهود يهددون حدود مملكته». وهكذا وبقدرة قادر أصبح الخفيرو هم اليهود ليثبتوا أن اليهود وُجِدوا في فلسطين في القرن الرابع عشر قبل الميلاد. بعد هذا كله لماذا يصر الفكر الديني الإسلامي على "أرخنة" الرموز الإسرائيلية في القصص القرآنية وتحويلها إلى بشر من لحم ودم لهم تاريخ وواقع على الأرض، تماماً كما فعل اليهود وأصدقاؤهم المؤرِّخون التوراتيون من أجل تسويغ غزوهم لفلسطين؟!

لقد كان اليهود في حاجة ماسّة إلى تاريخ يبشّر بغزو فلسطين وإبادة أهلها. لذا لجأ المؤرّخون التوراتيون إلى كل الوسائل الممكنة من أجل تأويل الآثار التي عُثر عليها في فلسطين وفي منطقة الشرق

(١) أي من الفِرّيسيين. المرجع السابق، ص ١٨٣.

الأوسط لكي تنطق بمعلومات ليست فيها كي تتمّ مطابقتها قسراً بالحدث التوراتي. لقد خلقوا تاريخاً مزيفاً وقدّموه على أنه حقيقة، وجاء الفكر الديني الإسلامي لكي يدعم هذا التزييف ويجزم بمصداقيته.

إن القرآن الكريم إذ يذكر في نصوصه تلك الرموز التوراتية ويتحدّث عنها، إلا أنه لم يتحدث عنها في الزمان والمكان بالمعنى التاريخي، فالقرآن ليس كتاب تاريخ ولم يكن هذا مقصد رسالته. الخطأ هو خطأ الذين قرأوا المعنى الظاهري لنصوص القرآن ولم يغوصوا في أجواء المعاني العميقة الكامنة خلف ظاهر النصّ.

لقد تمترس الفكر الديني الإسلامي خلف تصوّر توراتي للقصص القرآنية وأعطاها صفة التاريخية المحكمة، فوقع في مآزق ومطبات حال مواجهته لرموز وأحداث خارجة عن هذا التصور أو مُناقضة له. وفي محاولة للخروج من ذلك المأزق، راح يختلق تأويلات عجيبة غريبة لم تُنجِهِ من المأزق بل أسقطته في مأزق أكثر تعقيداً.

مثلاً عندما يخاطب القرآن مريم أم عيسى، يقول لها: «يا أخت هارون». وبما أن الفكر الديني قد أقر بأن هارون هو أخ للنبي موسى وأن الفارق الزمني بين عيسى وموسى أكثر من ألف وخمسمائة سنة، وقع في مأزق تفسيري للنصّ. وقد حاول رموز الفكر الإسلامي الخروج من هذا المأزق بعدة طرق. فقد قال القرطبي في **تفسيره**: «كان لمريم من أبيها أخ اسمه هارون فنُسبت إليه. وكان هذا الاسم كثيراً في بني إسرائيل تبركاً باسم هارون أخي موسى، وكان أمثل رجل في بني إسرائيل. وقيل هارون هذا كان رجلاً صالحاً في ذلك الزمان تبع جنازته يوم مات أربعون ألفاً كلهم اسمه هارون». وفي **صحيح مسلم** عن المغيرة بن شُعبة قال: لما قدمت نجران سألوني

فقالوا إنكم تقرأون «يا أخت هارون» وموسى قبل عيسى بكذا وكذا. فلما قدمت على رسول الله ﷺ سألته عن ذلك، فقال: «إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم والصالحين قبلهم». وقال الزمخشري: كان بينهما وبينه ألف سنة أو أكثر فلا يتخيل أن مريم كانت أخت هارون وموسى.

ونجد في سورة **القصص**، الآية ٣٨: «وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمتُ لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعلْ لي صرحاً لعلّي أطلع إلى إله موسى». وفي سورة **غافر**، الآية ٣٦: «وقال فرعون يا هامان ابنِ لي صرحاً لعلّي أبلغ الأسباب». ومن المعروف أن هامان كان وزير الملك أحشورش ملك فارس الذي حكم من الهند إلى الحبشة، ولم يكن وزير فرعون. وقصص التوراة تحكي أن هامان غضب على يهودي اسمه موردخاي وأقنع الملك أحشورش أن كل اليهود في الإمبراطورية الفارسية يجب أن يُقتلوا لأنهم كانوا يخططون لاغتيال الملك، وحدد يوم الإعدام بيوم ١٣ آذار/مارس. وعندما علمت زوجة الملك أستر، وكانت يهودية، أقنعت الملك بقتل هامان ففعل. كما قام اليهود بمعاونة الملكة اليهودية أستر وبمباركة الملك بذبح عدد كبير من أعدائهم الفرس. ولما انتصروا على أعدائهم أعلنوا يوم ١٤ آذار/مارس يوم عطلة لليهود وسمّوها "بوريم" (عيد "الساخر")، ولا يزال اليهود يحتفلون بهذا العيد إلى يومنا هذا.

وفي **تفسير** القرطبي للآية ٣٨ من سورة **القصص** عن ابن عباس أن هامان هو أول من صنع الآجر. ويحدثنا تفصيلاً كيف طبخ الآجر وجمع الخشب والمسامير من أجل بناء الصرح. ولقد بنى صرحاً لفرعون بحيث لم يبلغه بنيان منذ خلق الله الأرض. وعن السدي أنه

قال: صعد فرعون إلى السطح ورمى بنشابه إلى السماء فرجعت متلطخة بالدماء، فقال: لقد قتلتُ إله موسى. ورُوي أن جبريل ضرب الصرح بجناحيه فقطعه ثلاث قطع: قطعة سقطت على جيش فرعون فقتلت ألف ألف، وقطعة سقطت في البحر، وقطعة في الغرب فهلك كل من عمل فيه شيئاً.

النقطة التي يتعين فهمها هي أن قصص القرآن، تماماً كقصص التوراة عن شاوول وداود وسليمان وغيرهم، ليست تاريخاً بالمرة، وأن التعامل معها كما لو كانت تاريخاً يعني سوء فهم لها وإساءة إلى النصّ القرآني نفسه. عندما نفترض أن هذه الحكايات هي حكايات تاريخية، فإننا نقوِّض الهدف الذي كُتبت من أجله القصص ونمنعها من القيام بوظيفتها القصصية. إننا ندمّر قيمتها اللاهوتية والتربوية ونمنع أي شخص من قراءتها على نحو عقلاني. هذا إلى جانب أننا بقراءتنا الخاطئة نضع القرآن في وجه الحقائق التاريخية ونقع في مأزق يصعب الخروج منه. إن مترَسة المواقف الجامدة خلف حرفية النصّ يُسيء إلى النص ويحرمنا من العظة التثقيفية لما وراء النصّ.

إن مسلك التفسير في الفكر الديني انقلب من الحرص على مقاصد النص إلى حَصْرِ معنى النص في ظاهِرِه، ولم يتعداه إلى الفضاء الواسع الذي وراءه.

إن القصص القرآنية تستخدم الحكاية الأدبية من أجل بناء نموذج إرشادي لصراع البشرية مع الشر. لذلك علينا إخراجها من التاريخ والغوص في الخيال الذي يختبئ خلف النص وإعادة إخراج المقصد الديني التثقيفي من هذه الحكايات.

ـ ٤ ـ

المأزق مع الآخر

١ ـ القراءة الانتقائية للنصّ

الفكر الديني بمجمله يرفض الآخر باعتباره خارجاً عن دينه الذي يدعوه "دين الله". فاليهودية تقوم على فكر التلمود الذي يقسم العالم إلى يهود وأغيار (غوييم). ويحظر على اليهودي التعامل مع الأغيار بأي شكلٍ كان، فلا يبايعهم ولا يصاهرهم ولا يهديهم ولا يقبل منهم الهدايا ولا يسعى إلى مساعدتهم أو علاجهم ولا إلى إنقاذهم إنْ رآهم في خطر.

الأغيار في نظر التلمود هم دنسون مثل الإفرازات (البول والبراز) منذ طفولتهم، فولد الأغيار يكون دنساً كالسيلان عندما يبلغ العمر تسع سنوات ويوماً واحداً، لأنه في نظر التلمود يكون عندئذ قادراً على ممارسة الجنس. أما بنت الأغيار فتكون دنسة كالسيلان منذ أن تبلغ من العمر ثلاث سنين ويوماً واحداً لأنها تكون منذ ذلك العمر ملائمة لممارسة الجنس وصالحة للزواج. (التلمود: عبودة زرة ٣٦ب). أما إناث الأغيار فهن في رأي التلمود «طامثات أي دنسات

منذ ولادتهن وإلى الأبد» (عبودة زرة ٣٦ب)[١]. وفي مكان آخر يقول التلمود على لسان يهوه: أحتقر كل شعوب العالم لأنني خلقتهم من بذرة نجسة، أما أنتم بني إسرائيل فلقد خلقتكم من بذرة كريمة[٢]. وليس عجيباً بعد هذا أن نسمع من حاخامات اليهود ومن قادتهم تصريحات ملؤها العنصرية وكراهية الغير. فالأب الروحي لليهود الأصوليين في إسرائيل الحاخام كوك الابن كتب يقول: «الفرق بين نفس اليهودي بقوتها ومبادئها وداخلها ونفس الغريب لأكبر بكثير من الفرق بين نفس الغريب والحيوان. لأن الفرق بين الأخيرين فرق في الكم أما بين اليهودي والغريب ففرق في النوع. إن أفعال الغريب حتى ولو كانت تُظهر الخير فهي أفعال شيطانية، أما أفعال اليهودي حتى ولو كانت تُظهر الشر فهي أفعال من الله»[٣].

الديانة المسيحية تؤمن بالكتاب المقدس بكتابيه العهد القديم والعهد الجديد. العهد القديم يحث على إبادة الآخر كقوله على لسان موسى لقومه: «فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكر اقتلوها» (سفر العدد ٣١/ ٧ ـ ١٨). كما قام يشوع التوراتي، خليفة موسى، بعملية الإبادة الجماعية لسكان فلسطين حيث تحدّثنا التوراة باعتزاز كيف استولى يشوع على مدينة أريحا وقام بقتل كل من فيها من بشر ودابة، وذلك بمباركة الرب يهوه وإرشاداته. وتقول على لسان يهوه: «وحرّموا كل ما في المدينة

---

(١) نقلاً عن كتاب زياد منى: **تلفيق صورة الآخر في التلمود**، دمشق، قدمس للنشر والتوزيع، ٢٠٠٢، ص ١٩٠.

(٢) نقلاً عن كتاب بنجامين فريدمان، مرجع سبق ذكره.

(٣) نقلاً عن مقال لإسرائيل شامير نشر على موقعه الإلكتروني.

من رجل وامرأة من طفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير بحدّ السيف» (يشوع ٦/ ٢١). وتابع يشوع عملية الإبادة والقتل الجماعي مع بقية المدن. «قال الرب ليشوع: قم واصعد إلى عاي، فتفعل بعاي وملكها كما فعلت بأريحا وملكها، غير أن غنيمتها وبهائمها تنهبونها لنفوسكم... وضربوهم حتى لم يبق منهم شارد ولا منفلت» (يشوع: ٨/ ١ ـ ٢٢). وتتابع التوراة مسيرة القتل والنهب فتقول: «ذلك اليوم، استولى يشوع على مقيدة وفعل بملك مقيدة كما فعل بملك أريحا. ثم اجتاز يشوع من مقيدة وكل إسرائيل معه إلى بتة، فدفعها الرب هي أيضاً بيد إسرائيل مع ملكها، فضربها بحدّ السيف، وكل نفسٍ بها ولم يُبْقِ بها شارداً... ثم اجتاز يشوع وكل إسرائيل معه إلى لخيش... فضربها بحدّ السيف وكل نفسٍ بها... ثم اجتاز يشوع وكل إسرائيل معه من لخيش إلى عجلون، فنزلوا عليها وحاربوها، وأخذوها في ذلك اليوم وضربوها بحدّ السيف، وحرَّم كل نفس بها في ذلك اليوم، حسب كل ما فعل بلخيش. ثم صعد يشوع وجميع إسرائيل معه من عجلون إلى حبرون وحاربوها، وأخذوها وضربوها بحدّ السيف مع ملكها، وكل مدنها، وكل نفسٍ بها. لم يُبقِ شارداً حسب كل ما فعل بعجلون فحرَّمها وكل نفس بها» (يشوع ١٠/ ٢٨ ـ ٣٦).

لقد فهم المسيحيون ما ورد في العهد القديم من أمر بالإبادة على أنه أمر إلهي دائم يعطيهم التسويغ العقائدي من أجل إبادة شعوب البلاد التي قاموا باحتلالها. لقد قدمت نصوص العهد القديم هذه ومثيلاتها الدعم العقائدي لعدد من المشاريع الاستعمارية في مختلف مناطق العالم مثل أميركا الجنوبية في القرن السادس عشر وإفريقيا في القرنين التاسع عشر والعشرين وفي فلسطين في القرنين

التاسع عشر والعشرين وإلى يومنا هذا. لقد وُظِّفت تلك النصوص لدعم الاستعمار في مناطق عديدة وفي فترات مختلفة حيث كانت الشعوب الأصلية للبلدان المستعمَرة تشبَّه بالحثيين والكنعانيين وشعوب أخرى أمر إله التوراة بإبادتها، كما كان المستعمِرون يشبّهون أنفسهم بشعب إسرائيل التوراتي الذي تسلم أمراً إلهياً بإبادة كل السكان الذين انتصر عليهم. ويمكن العثور على جذور التسويغ البابوي للعنف في أفكار القديس أوغسطين الذي لجأ إلى العهد القديم ليظهر أن من الممكن أن يأمر به الرب مباشرة. لقد كانت الحرب التي شُنَّت باسم الرب حرباً عادلة بامتياز[١].

لقد حاول الإسلام في بدء ظهوره في مكة التعايش مع الغير وخاطبهم بلغة «لكم دينكم ولي ديني». ولكن في فترة إنشاء الدولة المدينية وتوسّعها كان لا بد له من الصدام مع الغير من الكافرين برسالة محمد من العرب عامةً وأهل قريش خاصةً. فبدأت تظهر آيات القتال ضد الكفار، ولكنه استثنى النصارى واليهود بصفتهم أهل كتاب من جبهة أعداء الإسلام الذين يجب مقاتلتهم. فالآية ٦٢ من سورة **البقرة** تقول: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون». كما دعا إلى مسالمة الذين يجنحون للسلم ولا يعتدون على المسلمين كما في الآية ٦١ من سورة **الأنفال**: «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها».

ومع ازدياد قوة الدولة المدينية ازدادت حدة اللغة القتالية في النصوص القرآنية وخفتت لهجة المصالحة والمهادنة، فظهرت آيات

---

(١) الأب مايكل برير، **الكتاب المقدس والاستعمار**، مرجع سبق ذكره، ص ٥٧.

القتال في سورة **براءة** التي تدعو إلى مقاتلة غير المسلمين بدون استثناء حتى يسلموا. وبما أن الفكر الديني كالعادة يُخرج الآيات من سياقها التاريخي، اعتبر أن آيات القتال غير مقرونة بزمان ومكان أو بحدثٍ، وإنما هي أوامر إلهية أبدية تُلغي ما قبلها من آيات التعايش مع الغير.

لقد اتفق فقهاء الفكر الديني الإسلامي على تسمية الآية الخامسة من سورة **التوبة**، التي تُسمى سورة **براءة** أيضاً، بآية السيف. وقالوا إنها نسخت كل ما قبلها من الآيات التي تدعو للسلم والتعايش مع "الكفّار". لقد خلق التفسير الحرفي لهذه الآية إلى جانب الآية ٢٩ من نفس السورة وقلعهما من سياقهما التاريخي فكراً عدوانياً في غاية الخطورة لا نزال نعاني منه لحدّ الآن وسوف نعاني منه إلى أمد طويل. لقد أمرت آية السيف المسلمين بقتل المشركين أينما وجدوهم: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلّوا سبيلهم إن الله غفور رحيم». ويفسّر المفسِّرون الآية بأن لا ترفعوا السيف عن رقاب المشركين. فإن تابوا أي أسلموا، خلّوا سبيلهم[(١)]. ويدعم ابن كثير تفسيره هذا بحديث نبوي رواه البخاري يقول: أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا وصلّوا صلاتنا فقد حُرمت علينا دماؤهم وأموالهم.

وهذا يعني أن القتل يشمل أهل الكتاب، حيث إنهم لا يؤمنون

---

(١) انظر: **تفسير الجلالين**، تفسير الآية الخامسة من سورة التوبة. مصدر سابق.

برسالة محمد ولا يقيمون صلاة المسلمين ولا يستقبلون قبلتهم ولا يؤتون الزكاة. ونفس الأمر وجهته للمسلمين الآية ٧٣: «يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير». والآية ١٢٣: «يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفّار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين». وحسب **تفسير الجلالين** وابن كثير، فإن معنى جملة «يلونكم من الكفّار» هو: الأقرب فالأقرب من الكفار، ولهذا بدأ الرسول بقتال المشركين في جزيرة العرب ولما فرغ منهم شرع في قتال أهل الكتاب فتجهز لغزو الروم... وهكذا.

وينقل أحد القادة الإسلاميين في مصر، المدعو محمد عبد السلام فرج، آراء المفسرين في هذه الآية، في كتابه **الجهاد: الفريضة الغائبة**[1] فيقول: «قال الحافظ ابن كثير في تفسير الآية: قال الضحاك بن مزاحم: إنها نسخت كل عهدٍ بين النبي وبين أحدٍ من المشركين، وكل عقد وكل مدة. وقال العوفي عن ابن عباس: في هذه الآية لم يبقَ لأحد من المشركين عهدٌ ولا ذمةٌ منذ نزلت **براءة**. وقال الحسين بن فضل فيها: آية السيف هذه نسخت كل آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء. فالعجب ممن يستدل بالآيات المنسوخة على ترك القتال والجهاد. وقال الإمام أبو عبد اللّه محمد بن حزم في **الناسخ والمنسوخ**، باب الإعراض عن المشركين: في مائة وأربع عشرة آية في ثمان وأربعين سورة، نسخ الكل بقوله عزّ وجل: .. فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم».

وسورة **التوبة** أو **براءة** هي السورة الوحيدة في القرآن التي لا

---

(١) متوافر لدي على قرص مضغوط.

تبدأ بالبسملة (بسم الله الرحمن الرحيم) بخلاف كل انسور الأخرى. ويشرح **تفسير الجلالين** سبب ذلك فيقول: «ولم تُكتب فيها البسملة لأنه ﷺ لم يأمر بذلك». كما يؤخذ في حديث رواه الحاكم، وأُخرج في معناه عن عليّ: أن البسملة أمان وهي نزلت لرفع الأمن بالسيف. وعن حذيفة: إنكم تسمّونها سورة التوبة وهي سورة العذاب. وروى البخاري عن البراءة: «أنها آخر سورة نزلت»، أي بها خُتم القرآن، واكتمل الدين الإسلامي والتعاليم الإسلامية. ويذكر ابن كثير في **تفسيره**: «وإنما لم يبسمل في أولها لأن الصحابة لم يكتبوا البسملة في أولها في المصحف الإمام وإنما اقتدوا في ذلك بأمير المؤمنين عثمان بن عفّان».

لقد شكلت آية السيف ورفيقتها الآية ٢٩ من سورة التوبة علامة فارقة في تاريخ الدعوة الإسلامية. إذ غيّرت جذرياً مفهوم وأسس وحدود العلاقة بين المسلمين والآخرين، كفاراً كانوا أم أهل كتاب مشركين. وأنهت مرحلة قبول المسلمين للآخر، وقبول التعايش معه. ودشّنت عهداً جديداً يقوم على رفض المسلمين للآخر، وإزاحته وقتله، أو افتداء نفسه ونسائه وعياله بالمال (الجزية) استناداً إلى الآية ٢٩ التي تقول: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ». فالجزية لأهل الكتاب بدلاً من القتل وثمناً للسماح لهم في العيش في دار الإسلام وهم صاغرون أي مذلولون. ويقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: «عن يدٍ أيْ عن قَهر لهم وَغَلَبَة»، وهم صَاغِرُون أي ذليلُون حقيرون مهانون فلهذا لا يَجُوز إعزاز أهل الذِّمة ولا رفعهم على المسلمين بل هم أذلاًّ صَغَرَة أشقياء. كما جاء في **صحيح مُسْلِم** عن أبي هُريرة

رضي الله عنه أنَّ النَّبِيّ ﷺ قال: «لا تَبْدَءُوا الْيَهُود وَالنَّصَارَى بِالسَّلام وَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدهمْ فِي طَرِيق فَاضْطَرُّوهُمْ إِلَى أَضْيَقه». ولهذا اشْترَطَ عليْهم أَمِير المُؤمِنِينَ عُمر بن الخطَّاب رضي الله عنْه تلك الشروط المعروفة في إذلالهم وتصْغيرهم وَتَحْقِيرهم. ويقول الطبري في تفسيرها: «وهم أذلاء مقهورون، يُقَال للذَّليل الحقير: صَاغِراً». فما الفرق يا سادة بين ما يقوله التلمود وبين هذا القول المليء بالحقد والعنصرية؟

لقد قرأ الفكر الديني الإسلامي في الآيات ١٤، ٢٨، ٢٩ و٣٠ من سورة **التوبة** عدداً من الرسائل التوجيهية التي تبرّر الموقف العدائي من الآخرين. فهم أي الكفّار والمشركون: أنجاس. كما تقول الآية ٢٨: «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجسٌ فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وإنْ خفتم عَيْلَةً فسوف يُغنيكم الله من فضله إن شاء إنّ الله عليم حكيم». وهم أيضاً مشركون بالله والإشراك بالله أكبر الكبائر كما تقول الآية ٣٠: «وقالت اليهود عُزيرٌ ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بأفواههم يضاهئون قولَ الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنّى يؤفكون». ومن الواجب معاقبتهم على يد المسلمين حيث تقول الآية ١٤: «قاتلوهم يُعذّبهم الله بأيديكم ويُخْزِهِم وينصركم عليهم ويشفِ صدور قوم مؤمنين». وإن لم تقاتلوهم (أهل الكتاب) فذلوهم واقهروهم بالجِّزية. وبما أن سورة **التوبة** هي آخر السور، فإن أحكامها آخر الأحكام. أي أنها ناسخة لما سبقها. بمعنى أنها ألغت أو أبطلت كل ما سبقها من أحكام وتعاليم مغايرة لأحكامها وتعاليمها وحلت محلها.

يتفق فقهاء الفكر الديني الإسلامي على أن آية السيف قد نسخت ما قبلها من الآيات المغايرة والتي تدعو إلى التعايش مع

الآخر أو بعض منه كاليهود والمسيحيين. ولكنهم اختلفوا في عدد الآيات التي نسختها آية السيف وحدها، فبعضهم قال إنها نسخت مائة وأربع عشرة آية، وآخرون قالوا بل نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية. قال السيوطي في كتاب **الإتقان في علوم القرآن**: «قال ابن العربي: كل ما في القرآن من الصفح عن الكفار والتولّي والإعراض والكفّ عنهم، منسوخ بآية السيف، وهي "فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين". الآية نسخت مائة وأربعاً وعشرين آية».

٢ ـ الينبوع الفكري للإرهاب

إذن عندما يأتي الغُلاة والمتعصبون ودعاة الإرهاب ويجعلون من هذه الآيات سنداً شرعياً لدعواتهم وإرهابهم فهم لم يأتوا من فراغ، فلقد تشبّعوا منذ صغرهم بفكر عدائي زُرع في وعي الأمة منذ مئات السنين. ولا يمكنك أن تأتي اليوم وتتنصل من هؤلاء وتدعوهم بالإرهابيين والقتلة وغلاة الأمة وفي نفس الوقت تقوم بطبع وتوزيع الكتب والمؤلَّفات التي تزعم أن آية السيف قد ألغت كل ما قبلها من آيات التعايش مع الغير وحلّت محلها؛ وأن النص القرآني نص إلهي أبدي المقصد، ليس له علاقة بالتاريخ ولا بتغير الواقع والظروف. لا يمكنك اليوم أن تتنصل من هؤلاء ومن أعمالهم وأفكارهم وأنت في نفس الوقت تدعو إلى نفس الفكر الذي يقول إن الإسلام ألغى كل ما قبله من الأديان وإنه دين الله الأوحد والوحيد وفي نفس الوقت تعلن أو توافق على القول بأن آية السيف قد ألغت كل ما قبلها من آيات التسامح والمصالحة.

إنه مأزق فكري وأخلاقي متشبع بالنفاق والازدواجية. فإذا كان

فكرنا الديني يعلن أن كل آيات التسامح والصفح وعدم الإكراه وحق الاختيار والتولي والإعراض عن الآخرين الذين ينعتهم الفكر الديني بالكفّار أو المشركين، سواء أكانوا من أهل الكتاب أم من أهل فكر مختلف، قد أُلغيت ونُسخت، فكيف لنا أن نجد أسساً للعيش المشترك مع الآخرين؟ كيف يمكننا أن ننزع فتيل الحقد والكراهية والحرب والدمار من قلوب شباب يائس قد تشبّع منذ صغره بهذا الفكر؟ إذا أردنا أن نستنكر الفكر الإرهابي للغُلاة والمتطرفين فعلينا أيضاً أن نعترف بأن النصوص القرآنية وأحكامها مقرونة بتاريخيتها والواقع الذي خاطبته، وهي قد تغيّرت بتغيّر الظروف والوقائع. وإذا كانت النصوص والأحكام في القرآن قد تبدّلت في أقل من ربع قرن، فإنه من الأولى أن نقبل بحكمة التبديل بعد مرور أربعة عشر قرناً أو يزيد على ظهور هذه النصوص.

وإذا كان ما تأمر به آية السيف ومثيلاتها في جميع الأديان السماوية مستساغاً في الوقت الذي ظهرت فيه وفي المجتمعات التي خاطبتها، فإنها اليوم ووفقاً للمعايير العصرية للقانون الدولي وحقوق الإنسان جرائم حرب وجرائم ضد الإنسانية، يُعاقب عليها القانون أشد عقاب. علينا أن نعترف بأننا في مأزق أخلاقي وأن فكرنا الإسلامي، تماماً كالفكر الديني اليهودي، يحوي عقائد وميولاً عنصرية وكراهية للآخرين وتأييداً لإبادة الغير بالقوة.

لكن رفض الآخر ليس حكراً على الغلاة والمتشددين من الإسلاميين؛ إنه جزءٌ من فكر عام يعشش في خلايا وعي المجتمعات الإسلامية بمختلف طبقاتها، حكاماً ومحكومين. يكفي لك أن تجلس في أي مجلس في أي بلد عربي مسلم وأن تطرح رأياً مغايراً للفكر الديني ودوغمته، فإنك ستواجه بأعنف الردود وستُنعت بأسوأ

النعوت. لقد رأيت بنفسي التغيّرات السلبية ونمو النزعة العدائية عند كثير من أعز أصدقائي وأقربائي الذين انضموا إلى جمهرة الفكر الديني واندمجوا به. إنني لأذكر والمرارة والحسرة تعصر قلبي كيف انفجر في وجهي أحد أعزّ الناس على قلبي، وشرر الحقد يتطاير من عينيه، فقط لكوني أبديت رأياً في مسألة دينية. ولم يحمني من غضبه أنني كنت ضيفاً في بيته. ولقد رأيت كيف أن مجموعة كاملة من المثقفين الذين كانوا ضمن الحضور في جلسة عائلية قد قامت وخرجت من المجلس لأن أحد الأصدقاء قال رأياً مغايراً في مسألة تتعلق بالدين، بحجة أن القرآن يدعو المسلمين إلى عدم الاستماع للسفهاء ويحثهم على الخروج من مجلسهم.

التاريخ الإسلامي المعاصر مليء بأسماء ضحايا الإرهاب الفكري. ففي عام ١٩٢٤ تم تجريد علي عبد الرازق من شهادته الأزهرية نتيجة لإصداره كتاب **الإسلام وأصول الحكم**. وفي عام ١٩٢٦ تم حرق كتاب طه حسين **في الشعر الجاهلي**. وفي عام ١٩٤٧ قُتل المفكّر الإيراني أحمد كسراوي عقب فتوى بحقه. وعام ١٩٨٥ أُعدم محمود محمد طه في السودان على يد جعفر نميري وعصابته. وفي عام ١٩٨٧ قُتل حسين مروة ومهدي عامل في لبنان من قبل حركة إسلامية متطرفة. وفي عام ١٩٩٢ تم اغتيال فرج فودة بناءً على فتوى صدرت عن لجنة علماء الأزهر التي أعلنت في بيانها بأنه علماني كافر، وذهب المحرّضون إلى المحكمة لتبرئة القاتل وأصدروا كتاباً بعد ذلك يوضح استحقاقه للقتل. كما ذهب الشيخ الغزالي في شهادته إلى أن من لا يرى ضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية يُعتبر مرتداً عن الدين الإسلامي، وأن الحكم عليه هو القتل، وأنه إذا لم يقم أولو الأمر بتطبيق هذا الحدّ على المرتد فمن

حق أي مسلم أن يطبّقه ولا عقاب له في شرع الله. وفي عام ١٩٩٤ تمّ طعن نجيب محفوظ بعد مقولة عمر عبد الرحمن الشهيرة «لو نُفذ قتل نجيب محفوظ في **أولاد حارتنا** لتأدب سلمان رشدي». وعام ١٩٩٩ سُجن أحمد بغدادي في الكويت، وفي الكويت أيضاً طُلب سجن ليلى العثمان وعالية شعيب. وفي ٢٠٠٢ طالبت إحدى محاكم نيجيريا بقتل أسيوما دانيال بسبب تنظيم مسابقة ملكة الجمال. وفي عام ٢٠٠٢ أصدرت إحدى محاكم إيران حُكماً بإعدام هاشم أغاجاري جرى تخفيفه إلى السجن بعد ذلك. وفي عام ١٩٩٥ تمّ تفريق نصر حامد أبو زيد عن زوجته وهرب إلى هولندا. وتمّ سجن أحمد صبحي منصور وفصله من جامعة الأزهر وهرب إلى أميركا. وأقيمت الدعاوى القضائية ضد يوسف شاهين وأحمد عبد المعطي حجازي وعاطف العراقي. وهُدد العفيف الأخضر بالقتل أكثر من مرة. وقضى صلاح الدين محسن ثلاث سنوات سجن على كتابه **ارتعاشات تنويرية** وهرب مؤخراً إلى كندا. وسُجن علاء حامد ثلاث سنوات عن روايته **مسافة في عقل رجل**. وفي عام ٢٠٠١ أقيمت دعوة تفريق نوال السعداوي عن زوجها شريف حتاتة. وفي يوليو ٢٠٠٥ انسحب سيد القمني وامتنع عن الكتابة بعد أن تلقى تهديداً جدياً بالقتل.

ولقد اتهمت النيابة العامة في إحدى محاكم الخرطوم يوم الأربعاء ٤/ ٥/ ٢٠٠٥ الصحافي السوداني محمد طه محمد أحمد بالتطاول على النبي محمد وطلبت إنزال عقوبة الإعدام به وفق ما عُلم من مصادر قضائية. وقال مصدر قضائي إن النيابة العامة استندت في اتهامها إلى «مقال (للصحافي) نُشر في صحيفة **الوفاق** يتطاول على النبي محمد ويثير الشكوك حول نسبه». وأوضح عضو في النيابة العامة موسى محمد علي أن المقال يُعتبر انتهاكاً للقانون الجنائي الذي

يُعاقب على تحقير الدين والمعتقدات. وتقضي الشريعة الإسلامية المطبَّقة في السودان منذ ١٩٨٣ بإعدام المرتدّين. ولقد تظاهر حوالى ألفي شخص أمام المحكمة وشهوة القتل ماثلة على وجوههم مطالبين بإنزال عقوبة الموت بالصحافي ورافعين لافتات مكتوب عليها «الحد الحد». هذا مع أنه، وحسب ما ورد في الأخبار، فإن الصحافي المعروف، وهو عضو في حركة الإخوان المسلمين، كان يتناول وثيقة تاريخية للمؤرخ الإسلامي المقريزي فيها أن والد النبي لم يكن اسمه عبد اللّه وإنما عبد اللات. فهل هذا يدعو إلى قتل رجل مؤمن يبدي رأيه في مسألة تاريخية وبناءً على وثيقة تاريخية؟ ففي أي زمن نحن وفي أي غابة نعيش؟!

وفي حين يُحتفى بكتب دعاة الكراهية والإرهاب وتُوزع بكميات ضخمة وأحياناً مجاناً لا يجد دعاة التنوير في كثير من الأحيان ناشراً، وإذا وجدوا أو طبعوها على نفقتهم الخاصة يُصادر الكثير منها: انظر ما حدث لكتاب نجيب محفوظ **أولاد حارتنا**، وكتاب صادق جلال العظم **نقد الفكر الديني**، وكتاب لويس عوض **فقه اللغة العربية**، وكتب سعيد العشماوي **الإسلام السياسي**، **الخلافة الإسلامية**، **أصول الشريعة**، وكتب خليل عبد الكريم، وكتابي سيد القمني **رب الزمان**، **شكراً بن لادن**، وكتاب جمال البنا **مسؤولية فشل الدولة الإسلامية**، وكتاب نوال السعداوي **سقوط الإمام**. حتى كتاب **النبي** الجميل لجبران خليل جبران تمت مصادرته في مصر في الوقت الذي يُوزع فيه بالملايين في جميع أقطار العالم ويُعتبر من جواهر الكتب العالمية. ثم انظر ما حدث لسلمان رشدي عن روايته **آيات شيطانية**، فلقد حُكم على صاحبها بالموت وصفق المصفقون لهذا الحكم وأيدوه في الوقت الذي لم يقرأ كتابه لا من حكم عليه ولا من

صفقوا لهذا الحكم وأيدوه؛ أو تسليمة نسرين في بنغلاديش عن روايتها **العار**، ورواية السوري حيدر حيدر **وليمة لأعشاب البحر**. وبدلاً من الردّ على مثل هذه الأعمال نقدياً هناك الفتاوى الجاهزة بالقتل والترويع. ووصل الأمر أن من يتكلّم عن حقائق موثقة من أمهات الكتب الإسلامية يتم تكفيره، في حين لا يجرؤ هؤلاء على تكفير المصدر الأصلي وهو في الغالب مصدر من التراث الإسلامي معترف به من رموز الفكر الديني. أَبَعد كل هذا نتعجب ونتساءل من أين جاء فكر الغلاة الإرهابيين؟ وإذا كان هذا هو الموقف من المسلم الذي يُجاهر بإسلامه ويعلنه، فكيف يكون الموقف من غير المسلم؟

الأنظمة في الدول الإسلامية بكل أطيافها، دينية كانت أم قومية، ملكية كانت أم جمهورية، يمينية كانت أم يسارية جميعها أنظمة متسلّطة، كليانية ترفض الغير وتسعى إلى إبادته. إنها جزء لا يتجزأ من الثقافة العامة الرافضة للغير. كلنا يسمع عمّا يدور في أقبية السجون في الدول العربية ونتعجب من أين جاء هذا الحقد السام الذي يطفح تجاه أُناسٍ هم في الغالبية مثقفون أبدوا رأياً في قضية تهم الوطن. الإهانة والإذلال والتحقير لا توجّه إلى القتلة واللصوص ولكن توجّه إلى أصحاب الفكر عقاباً على رأي أو فكر لهم. هذه الأنظمة لم تأتِ من فراغ، وإنما هي نتاج فكر عشش في وعي الأمة منذ مئات السنين، وإن لم نقتله سيقتلنا جميعاً حكاماً ومحكومين، متدينين ولادينيين وعلمانيين.

لقد استطاع المسيحيون في الغرب، إلى حدّ ما، التخلّص من تبعيات النصوص الدينية التي تحضّ على كراهية الغير ورفضه وإبادته الجسدية بفصلهم الدين عن الدولة وتبنيهم لائحة حقوق الإنسان التي تعطي في المادة ١٨ كل إنسان الحق في حرية التعبير والضمير

والدين. ويشمل هذا الحق تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء كان ذلك سراً أم مع الجماعة. وفي المادة ١٩ تعطي كل إنسان الحق في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء من دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأي وسيلة كانت دونما تقيد بالحدود الجغرافية. ولقد رفضت بعض الدول الإسلامية التوقيع على هذه اللائحة وبعضها وقَّع باستحياء من دون التقيّد بما جاءت به.

لقد آن الأوان، مع معرفتنا التامة بأن المجتمع الغربي لا يتقيد أحياناً بهذه اللوائح، أن ننضم جميعاً إلى ركب لائحة حقوق الإنسان وأن نعلن بكل جدية أن الإيمان والعقيدة لا يمكن فرضهما بالقوة وبالإكراه وإنما ينبعان من حرية الإرادة والفكر. ولذلك يتوجب على القائمين على الفكر الديني وعلى المسؤولين في الدول الإسلامية إلغاء عقوبة الردة وإقامة الحدّ إلغاءً تاماً لا رجعة فيه. وأن تُسن القوانين التي تُعطي كل فرد الحق في حرية اختيار فكره وعقيدته ودينه، كما له الحرية التامة في تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء كان ذلك سراً أم مع الجماعة. كما أن لكل إنسان الحق في نقد الفكر الديني الإسلامي وإعطاء رأيه في جزء منه أو في مجموعه، وأن يرفض أي جزء منه أو مجموعه بدون التعرض للمُساءلة من أي طرف كان.

تمتلئ أوروبا بالدُّعاة المسلمين الذين يدعون المسيحيين وغيرهم إلى دخول الإسلام. ولقد دخل الإسلام كثيرون وارتدوا عن دينهم الأصلي فلم نسمع أن أحداً من أبناء المسيحية رجمهم أو قتلهم أو نبذهم. وفي الوقت الذي تنتفخ فيه صدور رموز الفكر الديني

الإسلامي فخراً عندما يرتد أحدهم عن دينه المسيحي ويعلن إسلامه، فإنهم يدقون طبول الحرب ملوّحين بالحدّ والقتل على رؤوس أي مسلم يفكّر مجرد تفكير في تغيير دينه أو حتى أن يرفض بعضاً من مقولات الفكر الديني. فأي ازدواجية هذه وأي نفاق!

سيردُّ رموز الفكر الديني قائلين بأفضلية الإسلام؛ وبأن الإسلام آخر الديانات وقد ألغى ما قبله من الديانات؛ وهو، كمنظومة أيقونية نهائية، غير قابل للبحث العقلاني، باعتباره صالحاً لكلٍّ زمان ومكان؛ وبأن الإسلام كائن مكتفٍ بذاته، جامع لكل شيء من دين ودنيا؛ وهو قادر على إيجاد الحلول للناس والمجتمعات والعقول؛ وأن الإسلام نظام مكتمل ذو مصدر إلهي؛ وقد تكفَّل الله باستمرارية انتصاره وضمانه حتى النهاية ولا غالب إلا الله ودينه، وإن حزب الله ودينه هم الغالبون. وبذلك فمن الطبيعي أن يُسمح لغير المسلمين بدخول الإسلام وألا يُسمح للمسلمين بالارتداد عن دينهم، لأنه دين الله الأوحد والوحيد وآخر الأديان الذي نسخ ما قبله.

لكنهم تناسوا أن المطروح هنا للنقاش ليس الله ولا دينه، فدين الله واحد وهو الإيمان به والعمل الصالح، وإنما فكرهم هم الذي صبغوه بالقدسية بصفته دين الله. وفي ظلِّ السيطرة المطلقة لهذا "المقدَّس" على عقول المسلمين وضمائرهم، يتعذر طرحُ أي تساؤلات جوهرية والخروج من هذا المأزق. رموز الفكر الديني تكتفي باجترار المقولات الموروثة، وبالعمل على توسيع مساحة المقدس، لتشمل فكرهم الذي هو تكرار لمقولات من سبقهم أو نابعة منها. وأي محاولة لنزع القداسة عن هذا الفكر سيُواجَه بأنه مسّ بالقداسة الإلهية وهدم لدين الله، والله بريء من كل هذا.

كيف يمكننا بعد هذا الادعاء المطلق بملكية الله ودينه،

والتشكيك المطلق في عقائد الآخرين من مسيحيين ويهود وبوذيين وهندوس وعَلْمانيين وغيرهم وإخراجهم من رحمة الله ووصفهم بالكفرة الذين سيُلقون جميعاً في النار وعلى المسلمين قتالهم حتى يُسلموا، أن نستطيع تفعيل الحوار المنفتح على الآخرين والتعايش السلمي معهم؟ كيف يمكننا في ظلّ سيطرة ثقافة التقوقع العدائية هذه ورفض الآخر أن نجد آلية مشتركة للتعايش مع الآخرين؟

إن الادعاء المستمر بأن الإسلام مهدد ليس إلاّ وسيلة للزيادة في التقوقع والانعزال عن الغير. وهو في النهاية أعظم تهديد للمسلمين والإسلام من تهديد أعدائهم. إن عملية إقصاء الآخر هي في النهاية إقصاء للذات وإخراجها من موكب الحضارة العالمية.

ومن جهة أخرى، فإن سياسة الإرهاب الفكري ضد المفكّرين العرب والمسلمين، بحجة الخوف على الدين وحماية المقدس، تعني في النهاية وقف التجديد والتطور الفكري وفتح المجال على مصراعيه لنمو وانتشار فكر التطرّف الإرهابي الذي أصبح خطراً ليس على الغير فقط بل على الإسلام والمسلمين أنفسهم. فالنمو الطبيعي لفكر الغُلاة الإرهابيين، في ظل الإرهاب الفكري، سوف يُعطي القائمين على العولمة والحرب على الإرهاب أعذاراً لتشديد الهجمة على العرب والمسلمين والسيطرة على مقدراتهم.

ـ ٥ ـ
العبادات: من السمو والروحانية إلى الروتينية والشكلية

ترتكز العبادات في الفكر الديني الإسلامي كما في بقية الأديان المسماة سماوية على ثلاث: الصلاة والصوم والحج. وتتكوَّن كل منها من طقوس محددة صارمة على عضو الجماعة المؤمن تطبيقها والتقيُّد بها حرفياً وإلا كانت عبادته خاطئة وغير مقبولة من الجماعة وبالتالي، وحسب رأي القائمين على هذا الفكر، غير مقبولة من الله. وتقوم هذه العبادات على مبدأ الثواب والعقاب في الآخرة.

والعبادات تُحسب وتُقيّم ويجري تسجيلها في سجل المؤمن وذلك بناءً على عدد هذه الطقوس التعبدية وأماكن تأديتها. والعبادات بالتالي تمحي الذنوب والمعاصي التي اقترفها المؤمن في الحياة الدنيا أو تخفّف من العقاب في الآخرة على هذه الذنوب.

١ ـ الصلاة

الصلاة ليست حكراً على الإسلام والمسلمين، فالصلاة عُرفت منذ أقدم العصور. وجميع الأديان سواء تلك التي تسمى بالسماوية أم

غيرها كالبوذية والكونفوشية والتاوية تفرض على أتباعها الصلاة. وحتى أولئك الذين لا يؤمنون بأي دين ويرفضون الأديان وكتبها المقدسة، لهم صلاتهم الخاصة.

لقد أثبتت التجارب أن الصلاة المركّزة التي تنبع كلماتها من القلب ويطول فيها الخشوع تهذّب النفس ولها تأثير علاجي على مصلّيها وعلى الذين نصلّي من أجلهم حتى وإنْ كانت صلاتنا عن بُعد. تحدثت الصحف السلوفاكية عام ٢٠٠٢ عن قصة طفل عمره عشر سنوات أصيب بسرطان في الدماغ وعجز الأطباء عن علاجه وفقدوا الأمل في شفائه ولقد شعر والد الطفل، وهو صحفي سلوفاكي معروف، بعجز الأطباء عن شفاء ولده فراح يصلّي طالباً العون من الله في محنته. تبرعت إثر ذلك مجموعة من سبعة أشخاص للصلاة المركّزة الدائمة من أجل شفاء الطفل المريض، ولقد استمرت صلاتهم أكثر من شهر لم تنقطع فيه المجموعة عن الصلاة المركّزة يوماً واحداً. ولقد لاحظ الأطباء أن المريض قد أخذ في التحسُّن وبدأ يميل إلى الشفاء إلى أن شُفي تماماً، من دون أي تفسير طبي علمي لهذا التحسن.

ولقد انقسم المعلّقون على قصة الفتى المريض إلى عدة مجموعات، فمنهم من قال إن الأمر جاء صدفة ولا علاقة للصلاة بشفاء المريض لا من قريب ولا من بعيد، وكل ما في الأمر أن الأطباء قد أخطأوا في تقريرهم بعدم وجود أمل في شفاء المريض. ولكن إصرار الأطباء، وكانوا مجموعة من المختصّين لا يُشَكّ في قُدراتهم العلمية والطبية، على صحة ما ورد في تقاريرهم التي تدعمها الوثائق والعينات الموجودة في حوزتهم، أضعف رأي هذه المجموعة المشكِّكة. المجموعة الثانية، وكانت تتكون من رجال الدين، أصرّت

على أن الله سبحانه قد سمع دعاء المصلّين فاستجاب لهم وقرر شفاء الفتى المريض وهكذا كان. أما المجموعة الثالثة فقد أعلنت أن استعمال الصلاة كوسيلة للعلاج أمر معروف في العالم ولا علاقة له بالدين أو الإيمان الديني، وأن العلماء قد توصلوا بالاختبار والتجربة إلى أن الصلاة المركّزة لمدة طويلة من أجل شفاء المرضى حسّنت فرص شفاء المرضى بنسبة ملحوظة وحصلت لهم مضاعفات أقل بكثير من غيرهم من المرضى.

لقد قام الدكتور راندولف بيرد من قسم أمراض القلب التابع لمستشفى سان فرانسيسكو العام بتجارب لمعرفة تأثير الصلاة عن بُعد في علاج مرضى القلب. وفي عام ١٩٨٨ أجرى تجاربه هذه على ٣٩٣ مريضاً وقد وجد أن المرضى الذين صُلي من أجلهم تعرّضوا لمضاعفات أقل من المرضى الآخرين، وكانت فرص شفائهم أفضل وقليل منهم احتاج لمدرات البول والمضادات الحيوية. ولقد فتحت تجارب الدكتور بيرد الباب على مصراعيه لدراسة هذه الظاهرة دراسة جدية[١].

الدكتور ميتشيل كروتسوف Krucoff، أخصائي أمراض القلب في المركز الطبي التابع لجامعة ديوك في الولايات المتحدة الأميركية، درس أيضاً تأثير الصلاة عن بُعد في علاج المرضى المصابين بمرض القلب. يقول: «في البداية عندما تلاحظ أن ممارسة هذا الأسلوب غير العادي يزيل آلام الصدر ويُخفّف من معاناة المريض ويساعد في تخفيف آثار الذبحة الصدرية بدون أي علاج، تقول هذه مصادفة

(١) R. C. Byrd, «Positive Therapeutic Effects of Intercessory prayer in a Coronary Care Unit Population», *South Medical Journal*, 1988, 81: 826-9.

بحتة. ولكن في المرة الثانية تقول هذا أمر ملفت للانتباه، وفي المرة الثالثة تقول هذا أمر يستحق الدراسة»[1].

في عام ١٩٩٦ قام الدكتور كروتسوف وممرضته سوزان كراتر، بتجارب لدراسة تأثير الصلاة عن بُعد وغيرها من الطرق الروحية والفكرية في علاج مرضى القلب. لقد قام بتجربته على ١٥٠ مريضاً، وقسَّم المرضى إلى مجموعات بعضها وضع تحت تأثير الصلاة عن بعد وبعدها تحت تأثير وسائل فكرية وروحية أخرى وبعضها كمجموعات للمقارنة. لقد تكوّنت مجموعة المصلين من أفراد ذوي أديان مختلفة، فكان بعضهم بوذياً والبعض الآخر مسيحياً من مختلف الكنائس والطوائف. ولقد أُعطي المصلّون أسماء المرضى وأعمارهم وجرى إعلامهم أنهم مرضى قلب، ولم يكن بين المصلّين والمرضى أي علاقة سابقة. وقام الدكتور كروتسوف ومجموعته بمراقبة المرضى وقياس المؤشرات الطبية القلبية مثل عدد نبضات القلب وتنوعها وتخطيط القلب وأي عوارض أخرى بواسطة آلات طبية حديثة مختصة في هذا المجال. كما جرى تسجيل أي علامات تحسن أو مضاعفات يبديها المريض والمدة اللازمة للعلاج ومدة إقامته في المستشفى.

لقد انتهت التجربة إلى نتيجة مآلها أن المجموعة التي صُلي من أجلها تعرّضت لمضاعفات أقل بنسبة ٥٠ ـ ١٠٠٪ من المجموعات التي لم يُصلَّ من أجلها. لقد كانت النتيجة مشجعة لدرجة دفعت الدكتور كروتسوف ومجموعته إلى متابعة التجارب ودراسة هذه الظاهرة غير العادية. فقام الدكتور كروتسوف بتجربة تأثير الصلاة عن بُعد في علاج مرضى القلب على أكثر من ١٥٠٠

---

(١) من مقال للسيدة نانسي ورننينغ: راجع الصفحة الإلكترونية: هيلرز نيتويرك.

مريض، وأعطت هذه التجارب نتائج ملحوظة. ويعلق الدكتور كروتسوف على هذا الموضوع بقوله: «لا شك في أن ظاهرة تأثير الصلاة عن بُعد على شفاء المرضى مثيرة للاهتمام، وهي في نفس الوقت غير قابلة للتفسير العلمي. هناك أمور كثيرة لم يجرِ حلها بعد مثل من يصلّي لمن، وما هي المدة المطلوبة للصلاة، وكيف نراقب ذلك ونعرضه عرضاً علمياً مقبولاً. ثم إن هناك صلوات تجري في كل مكان من أنحاء العالم ولا نعلم إن كان لها تأثير على تجاربنا»[١].

زار الدكتور كروتسوف قسم القلب في مستشفى مدينة بونابارثي في الهند وأخبره الأطباء أن الصلاة عن بُعد من أجل مرضى القلب في مستشفاهم قد أعطت نتائج ملموسة وأن المرضى الذين وضعوا تحت تأثير الصلاة كانت فرص شفائهم أفضل والمضاعفات التي واجهتهم أقلّ.

وقام الدكتور وليم هاريس وفريقه من معهد أمراض القلب في مدينة كنساس الأميركية بتجارب على أكثر من ألف مريض من المرضى المصابين بقصور في الشرايين وأثبت فيها أن المجموعة التي صلّت من أجلها مجموعة من المتطوعين صلاةً مركزةً لمدة ثمانية وعشرين يوماً واجهت مضاعفات أقل وفرصاً أكثر للشفاء من المجموعات التي لم يُصلَّ من أجلها. ولم يكن بين مجموعة المرضى والمجموعة المصلّية أي علاقة أو معرفة سابقة، ونُشرت نتائج تجاربه عام ١٩٩٩. وقد أعلن د. هاريس: «لا يهمني أبداً البحث عن أسباب تأثير الصلاة المركّزة في علاج المرضى، ونحن

---

(١) المرجع السابق.

لا نعلم إن كان مرضانا مؤمنين أم لا، نحن لا نسألهم عن ذلك، وربما إيمانهم يلعب دوراً في شفائهم»[١].

ومن التجارب المعروفة في هذا المجال ما قامت به الدكتورة إليزابيث تارغ، أخصائية الأمراض العقلية، مديرة معهد البحث الطبي التابع لمركز كاليفورنيا الطبي في سان فرانسيسكو، والتي نشرت في *Western Journal of Medicine* أن المرضى النفسيين الذين صلّت من أجلهم مجموعة من المتطوعين صلاةً مركّزةً إلى جانب إعطائهم الدواء قد تحسنت حالتهم الصحية بشكل ملحوظ وكان وقت شفائهم أقصر بالنسبة للمجموعة الأخرى التي لم يُصلَّ من أجلها وبقيت على الدواء فقط. ولقد عملت الدكتورة تارغ في هذا المجال مدة سبع عشرة سنة، وكانت أولى تجاربها أنها اختارت عشرين مريضاً مصاباً بداء الإيدز وقسّمتهم إلى مجموعتين، الأولى وضعت تحت تأثير صلاة عن بعد لمجموعة اختارتها الدكتورة تارج من الأطباء الشعبيين الذين لهم خبرة في مجال العلاج غير التقليدي، واختارتهم من ديانات مختلفة كالبوذية والمسيحية وغيرها ومن كنائس وطوائف مختلفة. والمجموعة الثانية وضعت كمجموعة مقارنة لم تتعرض للصلاة. ولم يكن هناك أي علاقة أو معرفة مسبقة بين المصلين والمرضى. وكانت النتيجة مفاجئة: ٤٠٪ من مجموعة المقارنة التي لم تخضع للصلاة توفوا، أما المجموعة التي تعرضت للصلاة فلم يتوفَّ منهم أحد[٢]. ولقد تأكدت النتائج بعد ما أعادت الدكتورة

---

(١) W. S. Haris, et al., «A Randomized controlled trial of the effects of remote, intercessory prayer on outcomes in patients admitted to the coronary care unit». *Arch. inter. Med.*, 1999, 159: 2273-8.

(٢) سارة ديفدسون، مقال صدر في مجلة **أبرا**، عدد أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢.

تارغ التجارب على ١٥٠ مريضاً مصابين بمرض الإيدز، وجرت التجربة بدعم من المعهد الصحي الوطني الأميركي. واختارت الدكتورة تارغ لتجاربها مجموعات من المصلّين من بين الأطباء الشعبيين الذين لهم خبرة كافية في مجال الطب غير التقليدي، واختارتهم من ديانات مختلفة وكنائس وطوائف مختلفة. وقد أرسلت لهم صوراً للمرضى وأسماءهم والعوارض العامة لمرضهم، وتركت لهم حرية التصرف في طريقة وأسلوب الصلاة التي يختارونها. وقام المصلون بالصلاة لمجموعة من عشرة مرضى، وجرت الصلاة بالتناوب، فكان المصلون يصلّون لكل مريض مدة ساعة لمدة ستة أيام، ثم يصلّون بنفس الطريقة للمريض الآخر. وكانت مدة الصلاة التي تلقاها كل مريض ٦٠ ساعة كاملة. وأثبتت التجارب التأثير الإيجابي على حالة المرضى.

ثم اختارت الدكتورة تارغ بعد ذلك لتجاربها مجموعة من المرضى المصابين بمرض الجليوبلاستوما، وهو ورم سرطاني خبيث يصيب المخ ونسبة الوفيات فيه عالية. ولكن المصادفة المحزنة أن الدكتورة تارغ نفسها أصيبت بهذا المرض وقضت نحبها من مضاعفاته في ١٨/ ٧/ ٢٠٠٢. تقول سارة ديفدسون في مقالها المذكور: سألت الدكتورة تارغ عن كيفية عمل الصلاة في تأثيرها على المرضى، فأجابت: «نحن لا نعرف، العلم لحد الآن لا يعرف لذلك جواباً. قد يكون الله أو الوعي أو الحب أو أمواج إلكترونية، أو كل ذلك معاً».

تتابع سارة ديفدسون: «قُلتُ للدكتورة تارغ أنا أرى أن هناك عاملين، إما أن العقل له قوة تأثير على أجسام الآخرين أم أن هناك قوة خارجية أكبر تؤثر في العلاج». علقت الدكتورة تارغ (والمعروف عنها أنها تنحدر من عائلة غير متدينة): «أنا غير قلقة على الإجابة عن

هذه الأسئلة، فنحن هنا لا نقوم بتجارب لإثبات وجود الله. تجاربنا ليست عن الله، ولكن هدفنا هو التحقق من أن الصلاة عن بُعد تستطيع أن تساعد في شفاء المرضى. هناك أسئلة كثيرة تقلقني وهي: ما المدة المطلوبة للصلاة؟ وهل تأثير صلاة لخمس دقائق له نفس التأثير لصلاة ساعة كاملة؟ وهل على المريض أن يكون مؤمناً بتأثير الصلاة؟ وما هي أكثر أنواع الصلاة تأثيراً؟».

الدكتور لاري دوزي، بعكس الدكتورة تارغ، يبحث عن مضمون الصلاة الروحاني أكثر من تأثيرها العلاجي ويقول إنه مهتم بما تتضمّنه هذه الظاهرة أكثر من كونها تشفي مرضى السرطان أو الإيدز. يقول: «لقد كشفنا عن شيء شبيه بما نسميه في الغرب الروح». ويتساءل ما هو المرض الأعظم؟ ويجيب: «ليس السرطان أو الإيدز وإنما الموت. وهذه الدراسات تشير كالسهم في اتجاه الوعي، والسؤال الأكبر هل هناك شيء آخر بعد الموت؟»[١].

ولقد أكد تأثير الصلاة عن بُعد في علاج المرضى مجموعات طبية مختلفة في مختلف المستشفيات والجامعات في أميركا وأوروبا وغيرها، مثل الدكتور جون أوستن من جامعة ميري لاند، والدكتور دانيل ج. بينور، أخصائي الأمراض العقلية، والذي ألّف موسوعة عن العلاج غير التقليدي. ويقول الأخير: «لو أن الصلاة دواء لوافقت الدوائر على تسجيله واستعماله»[٢].

هناك طبعاً من يرفض الموضوع جملة وتفصيلاً باعتباره هراء. فالدكتور ريخارد سلوات، أخصائي الأمراض النفسية في جامعة

(١) سارة ديفدسون، مرجع سبق ذكره.

(٢) R. C. Byrd, «Positive therapeutic...», op. cit.

كولومبيا في نيويورك، يعتبر أن هذه التجارب مرعبة ونتائجها ضعيفة. ولكن النتائج المتكررة والمتعددة تخطّئ هذا الرأي. ورغم أن هناك كثيراً من الأسئلة التي لم يُجَب عليها بعد وتحتاج إلى بحوث متواصلة، فإن تأثير الصلاة عن بُعد في علاج المرضى أصبح حقيقة واقعة(١).

هناك نقاشات متعددة حول الطريقة التي تعمل بها هذه الظاهرة. فرجال الدين والمتدينون يعزون كل ذلك إلى الله وحده الذي هو وحده يشفي ويميت، وهو وحده يستجيب لمصلين ولا يستجيب لغيرهم، ويشفي البعض ولا يشفي الآخرين.

لقد رفض البعض الفكرة اللاهوتية التي تقول إن سبب تأثير الصلاة في تحسين فرص شفاء المرضى إن هو إلا استجابة من الرب للمصلين الذين دعوه لشفاء المرضى فاستجاب لدعائهم. فالدكتور أرنولد ريلمان رئيس التحرير السابق للمجلة الطبية *New England Journal of Medecine* يقول: «ما نوع هذا الله الرحيم والعالم بكل شيء الذي يسمح لنفسه باستغلال الناس بهذه الطريقة. إن هذا يجعل من الله ألعوبة»(٢).

في الحقيقة، إن علاج المرضى عن بُعد بالتأثير الفكري معروف منذ آلاف السنين في الثقافة الشرقية وخاصة الصينية. ولقد أكدت الثقافة الشرقية منذ مئات السنين أن سر التأثير العلاجي للصلاة المركّزة عن بُعد هو إعادة الصلة بين المريض والطاقة الكونية، التي بدورها تشحن طاقة المريض وتساعده على مقاومة المرض. ولقد أكد

---

(١) R. P. Sloan, et al., «Should physicians prescribe religious activities?» *New England Journal of Medecine*. 342: 2000, pp. 1916-19.

(٢) سارة ديفدسون، مرجع سبق ذكره.

علم الفيزياء الكمّي كثيراً من المعطيات المطروحة في الفكر الشرقي، الذي يؤمن بوحدة الكون واعتماد كل جزء فيه على الآخر.

لا نريد أن نخوض هنا في تفاصيل الفيزياء الكمّية (أو الكوانتية)، فلهذا الموضوع مختصون هم أعلم بتفاصيله. ولكننا سنحاول بصورة مبسطة جداً وبكلمات قليلة طرح بعض الأسس العلمية الحديثة التي قد تشرح موضوعنا الذي نتحدث عنه.

لقد توصل العلماء إلى أن كل مكوّنات الكون بما فيها الإنسان والنبات والحيوان، ليست سوى أمواج في أمواج جسماً وذرات. والأمواج بأنواعها المختلفة تعتمد على عناصر بُعدية أربعة هي الطول والعرض والارتفاع والزمن. وللأمواج بمختلف أنواعها خواص فيزيائية خارقة، فهي تستطيع الالتفاف حول أطراف الحواجز الحادة ولها قدرة على اختراق الحواجز المادية الصلبة. ويتم ذلك حسب قوانين تضبط التفاعل بين الموجة ومادة الحاجز. وأي تغيُّر في تواتر الموجة أو سرعتها أو سعتها ينتج عنه تغيُّر في إحدى خصائصها. وتوصل العلماء إلى أن كل جسم أو جسيم في هذا الكون مهما كان حجمه هو حالة موجية أو مركَّب من حزمة أمواج، وأن المادة بما فيها جسم الإنسان هي حزمة مركّزة أو مضغوطة من الأمواج. وأن المادة أيضاً موجة، وأن الكتلة ليست إلا شكلاً من أشكال الطاقة أو طاقة مخزّنة، وأنه لا يوجد في هذا الكون جسم أو جسيم مستقلّ وإنما كل جسيم مربوط بالآخر ومتعلّق به. وبكلام مبسط جداً فإننا كبشر مجموعة من الأمواج مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالأمواج الكونية وأن الكون برمته ليس إلا كياناً عضوياً متصلاً ويخضع للقوانين نفسها[١].

---

(١) راجع: كتاب **طبيعة الروح وأسرارها** للدكتور مخلص عبد الحليم الريس، دمشق، مكتبة الأسد، ٢٠٠١.

القصد من هذا الحديث، أن الصلاة التي يلازمها التركيز والتأمل والسكون وتخرج كلماتها عفوياً من القلب والفؤاد وتتفاعل مع الكون ومع المطلق فتتقبل الأمواج الطاقية الإيجابية منه وتُطلق بدورها هذه الموجات إلى محيطها فإنها تسمو بنفس مصلّيها وتهذّب طبعه وتبعث الطمأنينة في نفسه وتؤثر إيجابياً في محيطها وتنهى صاحبها عن الفحشاء والمنكر.

فهل صلاة المسلمين اليوم تنطبق عليها هذه الصفات؟

لقد وردت عبارة "صلاة" في القرآن الكريم ثلاث وثمانين مرة، ولكن النص القرآني لم يحدد طريقة وكيفية الصلاة. كما لم يحدد بما لا مجال للشك فيه أوقات الصلاة ولا عدد الركعات في كل صلاة ولا حدَّد مضمون الصلاة غير التوجه إلى الله وذكره وما عدا ذلك حدَّده النبي محمد والسُّنّة النبوية. الفكر الديني هو الذي حدَّد عدد الصلوات في اليوم الواحد وأوقاتها وعدد ركعاتها ومضمونها، ومتى تكون جهراً ومتى تكون صمتاً، وماذا يقول المصلي في صلاته وماذا يقرأ، وكل ذلك بناء على أقوال وأفعال نُقلت عن النبي محمد.

وتقول الآيات القرآنية عن الصلاة بأنها كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً، وفسَّرها المفسّرون بأنها مفروضة في أوقات معيَّنة. كما ذكرت الآيات القرآنية أن على المؤمن الصلاة عند اطمئنان النفس وزوال حالة الخوف إذا تعرّض المؤمن لحالة خوف وعدم اطمئنان، وأنه على المؤمن أن يزيد من ذكر الله عزّ وجل (**النساء ١٠٣**). ونهت الآيات عن صلاة المنافقين الذين يقومون للصلاة كسالى ويصلّون نفاقاً لله والمؤمنين، أي يقومون بها كواجب شكلي، كلماتهم تخرج من اللسان وليس من القلب (**النساء ١٤٢**، **التوبة**

٥٤). وذكرت الآيات أن من أركان الصلاة الركوع والخشوع والتوجه إلى الله (**المؤمنون ٢**)، وأن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (**العنكبوت ٥٤**). وفي حديث نُسب إلى الرسول الكريم ورد في **تفسير ابن كثير** للآية السابقة، أنه قال: من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله إلا بُعداً. فهل يا ترى تنهى صلاة المسلمين، أو بشكل أدق كما يقوم بها آلاف المسلمين اليوم، عن الفحشاء والمنكر؟ فلو كان ذلك صحيحاً ما عمَّت في عالمنا الإسلامي الفحشاء ولا ساد المنكر ولا تفشّى النفاق الذي أصبح سمة من سمات مجتمعاتنا العربية الإسلامية.

لقد ترعرعتُ وتربيتُ في أحضان عائلة مسلمة محافظة، فكان كل من والديَّ ملتزماً بكل ما تفرضه الشريعة الإسلامية من صلاة وصيام وزكاة، كما قام كلاهما بحجّ بيت الله الحرام.

ولم أرَ في حياتي شخصاً من أفراد عائلتي أو أقربائي يحتسي الخمر أو يلعب الميسر، كما لم يدخن والدي أو والدتي حسب معرفتي سيجارة واحدة في حياتهما. لقد ترعرعتُ وتربيتُ في أحضان عائلة مسلمة مثالية الإسلام والإيمان.

كان والدي رحمه الله يحثّني على الصلاة منذ نعومة أظافري، وكان تارة يهددني بالعقاب الجسدي إن لم أصلِّ لأن الشريعة الإسلامية، كما كان يقول، تعطي الوالد الحق بمعاقبة الابن إن تخلَّف عن الصلاة، وكان تارة أخرى يشرح لي عن فوائد الصلاة وبأنها رياضة ونشاط وتنهى عن الفحشاء والمنكر. ولقد ترعرعت وأنا كاره للصلاة كراهية شديدة وخاصة حينما كنت أضطر للقيام باكراً في الشتاء القارس البرودة لكي أتوضأ بالماء البارد ولم أكن أشعر بحاجة إليها ولم تكن تعطيني أي راحة أو طمأنينة نفسية. وعندما بدأتُ أعي

على الدنيا تكاثرت الأسئلة في فكري وصرتُ أتجرأ على سؤال والدي بأنه إذا كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فلماذا تنتشر الفحشاء ويعمّ المنكر والغش والضغينة بين المسلمين منذ مئات السنين إلى يومنا هذا مع أنهم يُكثرون من الصلاة؟ وعندما لم يستطع والدي إقناعي بالحجج المنطقية كان يلجأ إلى القول بأن الصلاة فرض علينا كمسلمين وما علينا إلا أن نطيع وأن نؤدي الفرض بدون سؤال عن الأسباب لأن الأسباب من عند الله وحده وهو الذي يعلم الأسباب، وما علينا نحن إلا الطاعة. ولم يغيّر هذا القول من موقفي من الصلاة، فكنتُ أصلي مجبراً وكارهاً، طاعةً لوالدي وليس طاعةً لله، وخوفاً من عقاب والدي وليس خوفاً من عقاب الله، وكنت أتهرب من الصلاة كلما سنحت الفرصة لي بذلك.

مرت السنون وتركتُ عش الأهل إلى الغربة وتركتُ معها الصلاة، ولم أعد أفكر بها ولا أتوق إلى ممارستها ولا أشعر بالحاجة إليها. وبعد عشرات السنين في الغربة بدأتُ أشعر بغربة روحية وبحاجة ماسّة إلى اللجوء إلى الخالق والتقرّب منه، فعدتُ إلى الصلاة لعلني أجد فيها مقصدي وبغيتي. أخذتُ أصلي الصلوات الخمس كاملة بل أزيد، وكنت أعمل كل ما في وسعي حتى لا تفوتني صلاة الجمعة في المسجد. واستمر الحال بي على ذلك عدة سنين. وكنت أواجه مشكلة لم أستطع أن أجد لها حلاً، وهي شرود ذهني أثناء الصلاة وخروج فكري رغماً عني، يتجول في مختلف المجالات الحياتية الخارجية. وكنتُ أعيد الصلاة عدة مرات محاولة مني إعادة التركيز في صلاتي والتقرب من الله عزّ وجل ولكنني فشلتُ مع أنني كنت صادقاً تمام الصدق في محاولاتي. شعرتُ أن صلاتي مع كل محاولاتي الجادة ما هي إلا حركات روتينية شكلية لا تشبع

النهم الروحي الذي كنت أشعر به، فذهبت أطلب العون والمشورة من أصدقاء لي يُمارسون الصلاة منذ سنين طويلة. ودهشتُ عندما علمتُ أنهم يعانون من نفس المشكل وأن كل واحد منهم قد صمت على مشكلته خوفاً من نقد الآخرين لظنّه أنها مشكلة خاصة به وحده.

أخذ الأمر يقلقني لأنني لم أجد في صلاتي الروتينية هذه إشباعاً روحياً لنفسي المتعطشة لسمو الروح والتقرّب من المطلق. فقررتُ طلب العون من صاحب الشأن، فجلست في غرفة مظلمة وأغمضت عيني ورحتُ أخاطب الله بكلمات عفوية تخرج من قلبي وتعبِّر عن إحساسي الداخلي وتنبع منه وليست عبارات روتينية يرددها لساني، فشعرتُ كأن جسدي قد تلاشى وكأنني تحولتُ إلى روح راحت تسبح في الفضاء الواسع وتندمج معه. فسالت دموعي وشعرت بالطمأنينة تملأ جسدي وروحي، كأنما الله قد شعر بي وباركني. وأعدتُ الصلاة تلك في أوقات مختلفة ومتخذاً مواضع مختلفة وأجواء مختلفة، تارة أشعل شموعاً وأخرى أحرق بخوراً، وفي مرات أضع موسيقى خافتة، وفي مرات أخرى أضع شريطاً لأحد المقرئين الذين يحسنون قراءة وتجويد القرآن الكريم. وكنتُ أشعر أنه كلما كانت جلستي مريحة والسكون حولي تاماً، كلما زادت نفسي سمواً وكلما شعرت بالتقرّب من الله عزّ وجلّ. في كل صلاة كنت أتوجه إلى الله بكلام صامت يدور في داخل نفسي، أو كنت أتمتم كلماتي بصوت خافت لا يكاد يُسمع. وفي كل مرة كنت أشعر كأنني دخلت حماماً روحياً غسل روحي وطهَّرها وزادها قرباً من خالقها. لا أذكر الكلمات التي كنت أنطقها بالدقة ولكنني كنت أخاطب الله كما أخاطب الأب الحنون المحبّ، أطلب منه المشورة والعون والنصح كما أطلب منه الرضا والغفران والعفو.

ليس قصدي من هذا الحديث الدعوة إلى ترك الصلوات الخمس المفروضة على المسلمين وإنما أن أشرح هنا تجربة إنسان صادق مع نفسه فصدقها وعبَّر عن الشعور الديني العفوي الذي اعتراه وملكه. كان قصدي أن أبيِّن تجربة مسلم وجد أن الصلاة التي تحوّلت إلى حركات روتينية يخرج فيها الكلام من اللسان وليس من صميم القلب والتي تكرر نصوصاً محفوظة بدون نهاية، لا تُشبع الروح ولا تنهى عن فحشاء أو منكر.

القول بأن الصلاة فرض يجب القيام به من دون السؤال عن غايته وأهدافه ومن دون السعي للوصول إلى هذه الأهداف هو قول في رأيي خاطئ ومُضِلّ، أوصلنا إلى حالة القيام بالصلاة كحركات روتينية نقوم بها في عجالة كواجب نقوم به وحالما ننتهي منه ننقطع عن مضمونه وغايته. لقد تحولت الصلاة عند كثير من المسلمين إلى حركات روتينية وتمتمات لا روح فيها ولا سمو وكأنما هي واجب على المسلمين القيام به والخلاص منه وكفى. لقد قيل إن كلمة صلاة جاءت من الصلة، والصلة في الصلاة تعني التقرّب من الله والسعي نحو الاتحاد بالمطلق. وبدون هذه الصلة تصبح الصلاة عملاً روتينياً ميكانيكياً، يخرج الكلام فيه من اللسان وليس من القلب فلا يطهّر نفساً ولا يسمو بروح.

منذ أن بدأتُ بممارسة صلاتي كما ذكرت زاد قربي من خالقي وتحسنت صحتي وتهذّب خُلقي وازداد تقبّلي للغير مهما اختلف معي، وتغيّرت الأولويات عندي وزاد حبي للطبيعة وكثر تأملي لها حتى أصبحتُ أشعر بالانتماء إليها وبأنني جزء منها، أعطيها فتعطيني، أحبها فتحبني، أحنو عليها فتحنو علي، وتزودني بالطاقة الإيجابية حين أحتاج إليها وتمتص مني الطاقة السلبية حين تسيطر عليّ. لقد

شعر أفراد عائلتي وأصدقائي بهذا التغير الإيجابي فأحبوه وشاركوني فيه.

بعد تجربتي تلك، رحتُ أفكر وأعيد التفكير وأتساءل كيف يمكن لموظف مشغول بأعمال وظيفته أو طبيب مشغول بمرضاه أو تاجر مشغول بتجارته، أن يسرع ورأسه مملوءة بمشاكل العمل إلى المسجد سواء في مكان العمل أو خارجه لأداء صلاة الظهر مثلاً، بعجالة حتى يعود إلى مهام وظيفته؟ كيف يمكن لمثل هذا أن يصلّي بخشوع وأن يسمو في صلاته ويتصل بالمطلق في عجالته تلك ورأسه مملوء بكل أنواع المشوشات الوظيفية؟ ألا تكون صلاته في هذه الحالة عملاً روتينياً لا روح فيه، القصد منه الخلاص من واجب فُرض عليه وكفى.

رحتُ أسأل نفسي أيضاً كيف يمكن لآلاف المسلمين من دون العرب الذين لا يتقنون العربية أن يشعروا بالسمو وبالخشوع وهم يتمتمون في صلاتهم نصوصاً لا يفقهون معناها أو مغزاها؟

رحتُ أتساءل كيف يمكن لترديد آيات مثل: «تبّت يدا أبي لهب وتب» أو «لإيلاف قريش إيلافهم»، وهي آيات من جملة مجموعة من الآيات فقدت في عصرنا كل معنى أو مغزى لها، أن تثير في الإنسان الخشوع والسمو والتعالي؟

لقد رأيتُ في العالم العربي وبأمّ عينيّ كيف يتراكض الناس إلى المسجد وكيف يخرجون منه وكأنهم في سباق مع الزمن. ثم شاهدتهم بعد خروجهم من المسجد وهم يجلسون خلف مقود سياراتهم يصرخون ويشتمون آخرين خرجوا معهم من نفس المسجد كي يفتحوا لهم الطريق ويزيحوا سياراتهم التي أوقفوها في عجالة ليلحقوا بالصلاة. لم تهذّب الصلاة من حدة وبذاءة لسانهم ولم

تخفف من سرعة غضبهم وضيق خلقهم ولم تمنعهم من الصراخ على إخوة لهم شاركوهم في صلاتهم.

لقد شاهدتُ بأمّ عينيّ عراكاً في المسجد بين المصلين لأسباب تافهة، وحدّثني بعض الأخوة في عمّان عن مجموعات متعادية تأتي للصلاة في نفس المسجد وتقف كل مجموعة في ركن بعيد عن المجموعة الأخرى لا ينظر الواحد منهم للآخر ولا يلقون التحية على بعضهم بعضاً.

في إحدى زياراتي لعمّان في شهر رمضان، ذهبتُ مع صديق لي لصلاة التراويح. كان البرد قارصاً وكنتُ ألبس معطفاً سميكاً ليقيني من البرد القارس. دخلنا المسجد ووقفنا للصلاة وكان في المسجد مدفأة مشتعلة غير بعيدة عنا. وقام الإمام وأخذ يدعو لرص الصفوف حتى لا يمر الشيطان من بيننا (كذا) حتى صرتُ مضغوطاً بين كتفي رجلين ضخمين كقطعة جبن في رغيف ساخن. وبدأت الصلاة وأخذ الإمام يطيل في القراءة وبدأ العرق يتصبب من كل مسامات جسمي، وكانت كل حركة أقوم بها تسبب لي الألم، وشعرتُ بضيق النفس وأخذ رأسي يدور في حركة لولبية وكدتُ أقع مغمياً عليّ. أخذت أنظر إلى ساعتي وأحسب الدقائق وأنتظر نهاية هذا العذاب وخفتُ أن أقع ويُغمى عليّ وسط المصلين. لم أفكر بالصلاة ولا سمعتُ كلمات الإمام ولا شعرتُ بأي سمو أو راحة بال، بل كنتُ أنتظر بفارغ الصبر نهاية الصلاة حتى أخرج من مأزقي هذا. وما إن أنهى الإمام المجموعة الأولى من الركعات حتى خرجتُ من المسجد راكضاً أستنشق الهواء الطلق وأعيد الروح إلى جسدي المنهك. وحيث إن العرق كان يتصبب من كل أنحاء جسدي ومع لفحة الهواء البارد أصبتُ بنزلة صدرية استمر علاجها أسابيع طويلة.

وتساءلت بعدها ما حجّة رصّ الصفوف هذه وبهذه الطريقة التي تخنق المصلّي وتضيق عليه حركته وتحرمه من الاسترخاء والتفاعل مع الصلاة؟ أي صلاة هذه التي يقوم بها المصلي وهو في وضع غير مريح يكاد فيه أن يختنق، وأي سمو واقتراب من الخالق في مثل هذه الصلاة؟

يضع الفكر الديني شروطاً عديدة لقبول الصلاة، فهي لا تُقبل بدون وضوء، والوضوء مشروط أيضاً بشروط ليس لها علاقة بالنظافة على الإطلاق. فيمكن للمصلّي أن يصلي بعد وضوء وهو لم يستحم منذ أسابيع وتفوح منه رائحة العرق وجواربه وسخة وأصابع قدميه مليئة بأنواع الفطريات والبكتيريا. وإنني لجازم بأنه لو قام المختصّون في بلادنا بفحص سجاد المساجد لوجدوا كميات لا تحصى من الفطريات والميكروبات المعششة في وبر السجاد العالقة من أقدام المصلين. ويقوم المصلّي بدس أنفه في مثل هذا السجاد فيستنشق من مخزون الفطريات والبكتيريا المعششة في وبر السجاد وبين أصابع المصلين.

هناك قائمة طويلة في نقائض الوضوء نذكر منها لمس المرأة الأجنبية. وقد اختلف الفقهاء في تفسير اللمس، فمنهم من قال هو الجماع ومنهم من قال، وهم الأكثرية، إن مجرد لمس المرأة الأجنبية أي من غير المحرّمات عليه، يفسد الوضوء، وهو تماماً ما يؤمن به ويفعله اليهود. وهو يعني أيضاً أن المرأة بالنسبة للفكر الديني نجسة لمسها ينقض الوضوء. وخروج الريح والدم والبول والبراز يفسد الوضوء حتى ولو كان المرء نظيفاً مغتسلاً. وهناك حالات يجب بعدها الاغتسال كخروج المني حتى ولو بدون اتصال جنسي. ولكن القذارة الجسدية لا تُعدّ شرطاً للاغتسال ولا تنقض الوضوء حتى لو

مرّ على المصلي دهر من الزمن يسبح في عرقه ووسخه وحتى لو كان ملطخاً بشحم السيارات أو بطين البناء أو بغبرة الصحراء! ولا تجب الصلاة على الحائض والمرأة النفساء!

ومن شروط الصلاة الأساسية استقبال القبلة، والقبلة في الفكر الديني تعني: الكعبة أي جرمها أو ما يحاذي جرمها إلى السماء السابعة أو الأرض السابعة. فلو استقبل ببعض بدنه وبعضُ بدنه خارج عنها لم يكفِ. والمراد بالكعبة المبنى المكعّب الشكل القائم الآن والذي كان قائماً في زمن الرسول ﷺ، وقد قال حين صلّى إليها: «هذه القبلة»، وهذا في الفكر الديني متفق عليه. والمراد بالاستقبال أن يستقبل بالصدر في القيام والقعود وبمعظم البدن في الركوع والسجود. وحسب هذا القول فإن على المصلّي أن يرسم خارطة دقيقة لموقع الكعبة والاتجاه نحوها قبل الوقوف للصلاة حتى تجوز صلاته كأنما هدف الصلاة هو الكعبة وليس التواصل مع الخالق.

ومن شروط صحة الصلاة معرفة دخول الوقت يقيناً كأن يعاين الزوال برؤية زيادة الظل عما كان عليه عند بلوغ الشمس وسط السماء، أو يُعاين تحوّله إلى جهة المشرق بعد أن كانت الشمس في وسط السماء، أو ظنّاً باجتهاد بنحو وِرد. فلا يكفي القيام للصلاة والدخول فيها بمجرد التوهم، بل تلك الصلاة فاسدة ولو صادفت الوقت. وما أكثر من يصلّي على هذه الحال، وهؤلاء حسب مقولة الفكر الديني لا صلاة لهم عند الله تعالى، كأنني بواضعي الفكر الديني هم الناطقون باسمه تعالى ويحق لهم أن يقرروا عنه ما يقبله وما لا يقبله ويستندون في ذلك إلى أحاديث يدّعون أنها من قول النبي محمد. فقد روى الطبراني، وطبعاً حسب قول الفكر الديني، بالإسناد الصحيح المتصل «أن رسول الله ﷺ قال: "إن خيار عباد الله

الذين يراعون الشمس والقمر والأظلة لذكر الله"، وفي ذلك أن القمر له دَخلٌ في أمر الوقت، فقد صحّ في الحديث أن النبي ﷺ كان يصلي العشاء لسقوط القمر لثالثةٍ يعني الليلة الثالثة من الشهر القمري» (رواه الترمذي).

ويتوسّع الفكر الديني في وصف اللباس اللازم لصحة الصلاة فهو، أي اللباس، يجب أن يكون ساتراً للعورة ولو كان في ظلمة وخالياً، تأدباً مع الله تعالى. والستر في الفكر الديني يحصل بما يستر لون الجلد والشعر، وأمّا ما لا يستر اللون فلا يكفي. ويُشترط في هذا الستر أن يكون من الأعلى والجوانب لا من الأسفل. فإنه لو صلّى الشخص على مكان مرتفع وكانت تُرى عورته ـ فخذه مثلاً ـ لمن نظر إليه من أسفل لكنها لا ترى من الأعلى والجوانب صحّت صلاته.

ولقد أجمع الفكر الديني على أن عورة المرأة الحرّة (ولاحظ هنا شرط "الحرّة" كأنما المرأة غير الحرّة ليست من خلق الله) في الصلاة وخارج الصلاة جميع بدنها إلاّ الوجه والكفين، فوجه المرأة ليس بعورة وكذلك كفَّاها بقول أكثرية أئمة الاجتهاد. فلا يجب على المرأة الحرّة ستر وجهها في الطرقات أو بحضور الأجانب ولو في غير الطرقات. طبعاً هناك من يقول إن المرأة عورة من رأسها إلى أخمص قدميها ويجب أن تستر جميع أجزاء جسمها. وعورة الرجل ما بين السرة والركبة، فليست السرة والركبة عورة إنما العورة ما بينهما، هذا الحكم في مذهب الشافعي، فالفخذ عنده من العورة يجب ستره. وهناك أحاديث مطولة تشرح عكس ذلك، منها: «حدّثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا إسماعيل بن علية قال: حدثنا عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ غزا

خيبر فصلينا عندها صلاة الغداة بغلس. فركب نبي الله ﷺ وركب أبو طلحة وأنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبي الله ﷺ في زقاق خيبر وإن ركبتي لتمس فخذ نبي الله ﷺ ثم حسر الإزار عن فخذه حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ... إلى آخر الحديث» (**فتح الباري بشرح صحيح البخاري**).

ونستطيع أن نقرأ في كتب التراث شروحات مطولة في كيفية ونوع لباس المصلّي، مثل الصلاة في ثوب واحد وضيق الثوب ووسعه، وإذا كان في الثوب أعلام أو تصاوير مما يُبطل الصلاة، وجواز الصلاة أو عدمه في ثوب أحمر... وغيرها كثير كثير. ويكفي أن ننظر في لائحة المواضيع التي تتعلق بلباس المصلّي حتى نرى مدى التضييق التعسفي الذي يقوم به الفكر الديني على المصلي: وجوب الصلاة في الثياب؛ عقد الأزرار على القفا في الصلاة؛ الصلاة في الثوب الواحد ملتحفاً به؛ إذا كان الثوب ضيقاً؛ الصلاة في الجبّة الشامية؛ الصلاة في القميص والسروال والتبّان والقباء؛ الصلاة بغير رداء؛ ما يذكر في الفخذ؛ في كم تصلي المرأة في الثياب؛ إذا صلّى في ثوب له أعلام ونظر إليها؛ إذا صلّى في ثوب مصلّب أو تصاوير؛ من صلّى في فروج حرير؛ الصلاة في الثوب الأحمر؛ الصلاة في السطوح والمنبر والخشب؛ إذا أصاب ثوب المصلي امرأته إذا سجد؛ الصلاة على الحصير... وغيره كثير جداً.

إن قبول الصلاة وعدمه في الفكر الديني مقيَّدٌ بعشرات الشروط كما لو أن واضعي ومؤسِّسي الفكر الديني هم وكلاء الله على الأرض وهم من يقرر قبول الصلاة أو رفضها. ونستطيع أن نقرأ في كتب الفقه ونسمع من أئمة المساجد عشرات الأسباب لعدم قبول الصلاة

مثل: حكم القنوت في صلاتَيْ الفجر والوتر؛ وعدم الوسوسة في الصلاة؛ في حكم قراءة المأموم الفاتحة بعد الإمام؛ ما يقال في قراءة البسملة في الصلاة؛ صحة صلاة مَنْ جَهَرَ في الصلاة السرية أو أسرّ في الصلاة الجهرية، جهر المرأة جهراً خفيفاً في الصلوات الجهرية؛ حرمة بسط المرأة ذراعها في الصلاة أثناء السجود؛ وجوب وضع اليد اليمنى على اليسرى فوق الصدر لا يكون إلا في القيام الذي قبل الركوع؛ حرمة الصلاة قبل دخول الوقت واستحباب الانتظار مع الإمام الراتب لكثرة المصلين؛ استخدام المنديل للمصاب بالزكام في الصلاة؛ عدم مشروعية التلفظ بالنيّة في الصلاة؛ حكم ترك قراءة التشهد الأخير في الصلاة... وغيره كثير.

تبعاً لكل ذلك، فإن على المصلّي أن يقف للصلاة وعقله مليء بالقوانين واللوائح والشروط التي تحدد قبول صلاته أو عدمه. وبدلاً من الاسترخاء والتمعن والتواصل مع المطلق، يقف كجندي في كتيبة عسكرية يُطبِّق أوامر قادته، فلا يتحرك من مكانه إلا نزولاً عند الأوامر المعطاة له، ولا يتنفس أو ينطق إلا بأمر مرؤوسيه.

أي سمو في ذلك وأي تواصل وأي نهي عن الفحشاء والمنكر! فلا عجب إذن أن المسلمين رغم كثرة صلاتهم لم تُنزع الكراهية والبغضاء من قلوبهم ولم تُنزع الغيرة والحسد من نفوسهم. ومنذ حروب الردة والمسلمون يكثرون من الصلاة وفي نفس الوقت يعملون سيوفهم في رقاب إخوة لهم. لقد قتل صحابة النبي إخوة لهم حتى كادوا أن يفنوا، وقتل المسلمون رغم صلاتهم أحفاد النبي حتى كادوا يفنون كل أثر لعائلة النبي وهم يدَّعون أنهم يمشون ويصلّون على سُنّة هذا النبي!

المسلمون التكفيريون في الجزائر يذبحون قرى مسلمة بكاملها

ويعودون إلى صلاتهم وركوعهم وسجودهم! جماعات التكفير في العراق تنسف إخوة وأخوات لها فتقطع أجسادهم أشلاءً بعد أن تكون قد توضأت وصلت صلاتها وطلبت من الله إدخالها جنة الخُلد!

إذا لم تنهِ صلاتنا عن الفحشاء والمنكر، وإذا لم تهذّب نفوسنا وتفتح عقولنا وتملأنا حباً ورحمةً فإن ذلك يعني أن خطأ ما يحدث في طريقة أدائنا لهذه الصلاة وعلينا البحث بعمق عن سببه وإصلاحه ولا يكفي القول إن الصلاة فرض علينا القيام به وكفى.

الفكر الديني حوَّل الصلاة إلى واجبات مقنّنة مقيّدة بعشرات القيود، وقد تحوّل المصلِّي بفعلها إلى جندي يقوم بحركات مبرمجة مقدماً لا يستطيع الخروج عنها خوفاً من بطلانها. الفكر الديني يطلب من الأب فرض الصلاة على ابنه، ويطلب منه ضرب الابن إن تركها كأنما الإيمان والصلاة يمكن أن يُفرضا بالعنف والإكراه، وخوّل واضعو الفكر الديني أنفسهم قتل تارك الصلاة. فأي دين هذا وأي صلاة هذه التي تفرض بقوة السلاح؟! لقد أصبحت هذه الحركات المبرمجة خالية من كل روح وبعيدة عن السمو ولا تنهي عن فحشاء أو منكر ولا تقوِّم خُلقاً. ينبع كل ذلك من الفرضية التي تقوم عليها جميع الأديان السماوية بكون الصلاة فرضاً على المخلوق للخالق وفرضاً على العبد تجاه الله كأنما الله في حاجة لهذه الصلاة.

الله، خالق هذا الكون العجيب، الله الكبير المتعالي، القدير العظيم، ليس بحاجة إلى صلاتنا ولا إلى صلاة أي مخلوق على وجه البسيطة. نحن بني البشر من هم في حاجة للصلاة للتواصل معه حتى تسمو روحنا وتتهذّب نفوسنا وأخلاقنا بالتقرّب منه والاتصال به. الله ليس في حاجة إلى صلاتنا ولا يهمه إن كنا صلينا بلباس أحمر أو

أخضر، كما لا يهمه إنْ بعدنا بعض الأمتار عن وجهة القبلة أو حتى لو اتجهنا في صلاتنا أي اتجاه كان. فهو موجود في كل مكان. والله لا يطلب منا أن نقف متراصّين كالسردين في صلاتنا بادعاء الخوف من أن يدخل الشيطان بيننا. فالشيطان موجود داخل النفوس وليس خارجها، وما يطلبه الله منا أن نكون مرتاحين في صلاتنا وفي ركوعنا وسجودنا حتى تكون صلاتنا من القلب وحتى تكون صلتنا به كاملة وغير مشوشة. فالله خلق العباد وهو يريد لهم السعادة والراحة والهدوء والطمأنينة، كما يرجو الأب لأبنائه والوالدة لأولادها. الله ليس ملكاً دكتاتوراً، جالساً على العرش يطلب من رعاياه السجود والركوع له كالعبيد. الله أكبر من كل ذلك وأعلى مكانةً وأكثر سمواً ورحمةً. الفكر الديني ورجاله هم الذين حوَّلوا الصلاة إلى قوالب محنّطة مشروطة بلائحة من الشروط التي تقيّد روح المصلّي وتمنعها من السمو والتسامي.

لنعد إلى قراءة الآيات القرآنية التي تقول إن على المؤمن الصلاة عند اطمئنان النفس وزوال حالة الخوف إذا تعرّض المؤمن لحالة خوف وعدم اطمئنان، وإن على المؤمن أن يزيد من ذكر الله عزّ وجل (**النساء ١٠٣**). كما نهت الآيات عن صلاة المنافقين الذين يقومون للصلاة ويصلّون نفاقاً لله والمؤمنين، أي يقومون بها كواجب شكلي، كلماتهم تخرج من اللسان وليس من القلب (**النساء ١٤٢**، **التوبة ٥٤**). ولقد ذكرت الآيات أن من أركان الصلاة الركوع والخشوع (**المؤمنون ٢**) بتأمل وهدوء وليس بحركات آلية مثل حركات رأس الحرباء، وأن من شروط الصلاة النهي عن الفحشاء والمنكر وإلاّ فهي حركات لا روح فيها المقصود منها أداء واجب وكفى (**العنكبوت ٤٥**). ولنرجع إلى حديث الرسول الكريم إنْ صحّ

والذي ورد في **تفسير ابن كثير** للآية السابقة، حيث قال: من لم تنهِهِ صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله إلاّ بُعداً.

٢ ـ الصوم

الصوم ليس هو بالأمر الجديد على الناس ولا هو حكر على المسلمين، فقد عرف البشر الصوم ومارسوه منذ أقدم العصور. كما أن كافة الأديان السماوية وغير السماوية قد فرضت الصوم على أتباعها، وللهنود والبراهمة والبوذيين تقاليدهم الخاصة في الصوم حدّدتها كُتُبهم المقدسة. وأقدم الوثائق التاريخية ما نُقش في معابد الفراعنة وما كتب في أوراق البردى من أن المصريين القدماء مارسوا الصوم.

لقد عُرف الصوم عن الماء منذ قديم الزمن. ففي مرجع طب التبت الكبير **تشجودشي**، الذي يعود إلى القرن السادس قبل الميلاد، خُصص فصل كامل تحت عنوان: «العلاج بالطعام والعلاج بالصوم». وفي مصر القديمة وبشهادة المؤرِّخ اليوناني هيرودوت (حوالى ٤٥٠ ق.م)، تبيَّن أن قدماء المصريين كانوا يصومون ثلاثة أيام من كل شهر، كما أنهم نجحوا في علاج مرض الزهري بالصوم الطويل. ولاحظ هيرودوت أنهم كانوا أيامها أحد أكثر الشعوب صحةً. وفي اليونان القديمة صام الفيلسوف الحكيم أبيقور (٣٤٢ ـ ٢٧٠ ق.م) أربعين يوماً قبل أن يؤدي الامتحان الكبير في جامعة الإسكندرية لشحذ قواه العقلية وطاقة الإبداع عنده. ولعلّ أبا الطب اليوناني أبقراط أول من قام بتدوين طُرُق الصيام وأهميته العلاجية. وقد ذاعت مقولته «اجعل من طعامك علاجك» على نطاق واسع. وفي عهد

البطالسة كان أطباء الإسكندرية ينصحون مرضاهم بالصوم تعجيلاً للشفاء. أما سقراط (٤٧٠ ـ ٣٩٩ ق.م)، فكان يصف للمرضى في أحرج المراحل أن يصوموا وكان يقول عن عمل الصوم: «كل إنسان منّا في داخله طبيب، وما علينا إلا أن نساعده حتى يؤدي عمله». ثم جاء الروماني جالينوس في القرن الثاني الميلادي وأوصى بالصوم كعلاج لكل أعراض "الروح السالبة"، وكان يعني بذلك حالات الحزن وفقدان الحب وفرط التوتر.

وفي العصور الحديثة يمارس الصوم في جميع أرجاء المعمورة وعند كل الأديان. وهناك أسماء لامعة كتبت عن الصوم وفوائده ودعت إلى ممارسته. ويصفه الأطباء في علاج كثير من الأمراض الجسدية والنفسية. فالصيام يُساعد على التكيّف بأقلّ ما يُمكن من الغذاء مع مزاولة حياة طبيعية، كما أن العلوم الطبية العصرية أثبتت أن الصوم وقاية وشفاء لكثير من أخطر أمراض العصر. فمع قلة كمية الطعام الوارد إلى الأمعاء، يقلّ ضغط البطن على الصدر، فينتظم التنفس ويعمل براحة وانسجام أكبر، إذ تتمدد الرئتان دونما عائق، ويقلّ العبء الملقى على القلب فتقلّ ضرباته لعدم الحاجة إلى بذل ذلك الجهد الكبير لدفع الدم إلى الجهاز الهضمي للعمل على هضم تلك الكميات الهائلة من الطعام.

وقبل كل شيء، بالصوم يحصل الجهاز الهضمي على الراحة اللازمة لتجديد أنسجته التالفة وحيويته التامة. كما أن قلة نواتج التمثيل الغذائي وفضلاته تسمح بفترة راحة لجهاز الإفراغ ـ الكلي ـ تجدّد فيها نشاطها وتُجبر ضعفها، وبذا يكون الصوم فرصة ذهبية لجسم الإنسان لاستعادة توازنه الحيوي وتجديد نفسه بنفسه. وقد أكد البروفسور نيكولايف بيلوي من موسكو في كتابه **الجوع من أجل**

الصحة (١٩٧٦) أن على كل إنسان، وخاصة سكّان المدن الكبرى، أن يمارس الصوم بالامتناع عن الطعام لمدة ٣ ـ ٤ أسابيع كل سنة كي يتمتع بالصحة الكاملة طيلة حياته.

إن كل إنسان يحتاج إلى الصوم حتى وإنْ لم يكن مريضاً لأن سموم الأغذية تجتمع في الجسم فتثقله ويقل نشاطه، فإذا صام تحللت هذه السموم من جسمه وتذهب عنه حتى يصفو صفاءً تاماً. إن كثرة وجبات الطعام ووفرتها تعطل وظيفة أدّت دوراً عظيماً في بقاء الأجناس الحيوانية، ألا وهي وظيفة التكيّف مع قلّة الطعام، ولذلك كان الناس يصومون على مرّ العصور. إن الصيام بالطريقة السليمة يمنع تراكم المواد السميّة الضارة كحمض البول والبولة وفوسفات الأمونياك والمنغنيز في الدم مما يحمي الجسم من تراكمات مؤذية في المفاصل والكلى (الحصى البولية)، ويقي من داء النقرس. وللصيام أثر إيجابي على القدرات الفكرية عند الإنسان وذلك في تنشيط الخلايا الدماغية التي تضاعف حيويتها لتوقف نشاط الجهاز الهضمي، فيندفع الدم بغزارة إلى أنسجة المخ لتغذية تلافيفه، وتزويد الأنسجة الدماغية بالغذاء الأمثل لعملها.

الصيام هو حرمان البدن من المواد الغذائية ليوم أو أكثر. وقد دللت التجارب على أن حرمان الماء أشد تأثيراً من حرمان الغذاء، فالإنسان يعيش حوالى ٤٠ يوماً إذا أُعطي الماء فقط. ويحصل الجسم على الطاقة أثناء الصيام من مدّخراته السكرية أولاً والتي تكون على شكل غليكوجين مدخرة في الكبد والعضلات. وهذه تصرف خلال الأيام الأولى من الصيام. وبعد ذلك يلجأ البدن إلى مدّخراته الشحمية، إلا أنه لا يستهلك الداخل منها في تركيب الخلايا الأساسية مطلقاً مهما طال أمد الصيام، ثم يعمد الجسم بعد ذلك إلى تجميع

المواد الناجمة عن هذه العملية ويعيد استعمالها لاستخراج الطاقة ولصيانة الأعضاء والأنسجة الحيوية أثناء الصوم.

وفي الصيام المديد، وبعد أن يستهلك البدن مدّخراته من الغليوكوجين والشحوم، عندئذ يلجأ إلى أكسدة المواد البروتينية ويحوّلها إلى سكر لتأمين ما يلزمه من الطاقة، وهذا يعني تخريبه للأنسجة البروتينية المكوِّنة للحم العضلات وما يلحق من جراء ذلك من أذى بيِّن يلحق بالأعضاء المعنية. ويدعو العلماء عملية إذابة المدخرات الدهنية ومن ثم بروتينات الجسم بعملية "الانحلال الذاتي"، ويستخدم فيها البدن العديد من الخمائر. وإن الحرمان الشديد يؤدي إلى ظهور اضطرابات عصبية في الدماغ الأوسط مما يؤثر على الغدد الصمّاء وعلى السلوك والانفعال النفسي.

لذا فالصوم الصحّي الذي يصفه الطب هو الصوم التامّ عن الأكل والشرب لمدة لا تزيد عن أربعة أيام أو الصيام عن الطعام لمدد معينة مع الاستمرار في شرب الماء أو عصير الفواكه، ويُفضَّل الماء لتنظيف الجسم من السموم وإراحة الجهاز الهضمي والجسم وتنشيطه. الأكل بعد الصيام يجب أن يكون تدريجياً وأن تكون كمياته قليلة خالية من الدسم واللحوم وغنيّة بالخضار الطازجة.

السؤال الذي يطرح نفسه هنا هو: هل صيام المسلمين اليوم هو الصيام الذي يقع تحت شعار «صوموا تصحوا»؟ هل صيام المسلمين اليوم هو ذلك الصيام الذي تحدّثنا عنه التجارب الطبية كوسيلة للعلاج الجسدي والنفسي، أم أنه صيام فريضة فقط ونتائجه الصحية عكس ما تقوله التجارب الطبية تماماً حيث هو مضرّ لصحة الإنسان ويُتعب الجسد والروح؟ فالمسلم في وقتنا هذا يصوم عن الأكل والشرب طوال اليوم، ليقوم في المساء بملء معدته من كل ما طاب وما

تشتهي النفس، وهو بمثابة صدمة قوية للجهاز الهضمي تهزّه وتهزّ كل أجزاء الجسم الأخرى معه. فمع امتلاء المعدة المفاجئ يضغط البطن على الصدر، فيضطرب التنفس ويعمل بجهد أكبر، وهذا ما يزيد العبء الملقى على القلب فتتزايد ضرباته نظراً للحاجة إلى جهد كبير لدفع الدم إلى الجهاز الهضمي للعمل على هضم تلك الكميات الهائلة من الطعام التي دخلت إليه بعد خمول طوال اليوم مما يقلل من كميات الدم والأوكسجين المتدفقة إلى المخ فيُصاب الإنسان بالخمول والكسل ويتعرّض للإصابات القلبية والعصبية بسبب قلة الأوكسجين وتراكم الدهنيات.

لقد تحولت موائد رمضان إلى موائد بذخ وإسراف تُعرض فيها كل أنواع المأكولات والحلويات والمشروبات. ويصل نفاق كثير من الصائمين قمته حين يتناولون على الإفطار بعض حبات من التمر اتباعاً للسُّنّة المحمدية قبل أن يغوصوا في مختلف الطيبات من الأطعمة والمشروبات. لقد تحوّل شهر رمضان إلى شهر كسل وخمول ونوم في النهار، وتخمة وسهر وخيم رمضانية يلعب فيها الورق وتُدخن فيها النراجيل ويحلو فيها الطرب في الليل. حتى الصلوات الرمضانية ابتعدت عن الروحانية وسمو النفس وانقلبت إلى حركات آلية بدون روح. أبهذه الطريقة تُهذَّب الروح والنفس؟ ألم يفرغ الصوم من مضمونه ومقصده؟ هذا ليس صياماً وإنما قلبٌ للأيام بتغيير نهارها بليلها. فبدلاً من الأكل في النهار، يأكل المسلم ويُتخم في الليل. أي عالم بأصول الطب يستطيع أن يؤكّد أن هذا النوع من الصيام مضر للإنسانَ بل وفي غاية الضرر.

لقد عرضت إحدى الفضائيات العربية مسلسلاً سورياً للمخرج السوري نجدة إسماعيل أنزور بعنوان "الحور العين". وقد تعرض

المسلسل لموضوع الإرهاب والجهاد حسب طرح المجموعات المتطرفة الإسلامية. ولن أتعرّض هنا للأمور الفنية للمسلسل، فليست هي من اختصاصي. كما لن أدخل في نقاش حول إنْ كان المسلسل قد استطاع أن يعالج مشكلة الإرهاب عند المجموعات المتطرفة الإسلامية. وما يهمّني هنا أن المسلسل عرض صور لحياة شرائح مختلفة من أصول عربية مسلمة مختلفة في شهر رمضان. جميع أفراد هذه الشرائح مارست الصيام والصلاة وصلاة التراويح. لم يختلق كاتب أو مخرج المسلسل هذه الصور من العدم، فهي صور تمثّل الواقع أفضل تمثيل. ونظرة متفحصة إلى تلك الصور تُرينا أن شهر الصوم والتعبُّد، شهر رمضان والصيام بحد ذاته لم يترك أي أثر إيجابي على سلوكيات أبطال المسلسل، مع أنه يُفترض بالمسلم أن يصوم ليس فقط عن الطعام والشراب بل وعن كل الشوائب السلوكية أيضاً.

العريس السوري مع صيامه وصلاته، وهو خريج جامعات فرنسا، يضطهد عروسه ويُعاملها معاملة الكلاب، يضربها ويؤذيها جسدياً ونفسياً. وهو في نفس الوقت متعجرف غليظ المعشر مع كل من حوله. أم العروس تبيع بناتها بيعاً وتحرم ابنتها من أبسط الحقوق الإنسانية في اختيار حياتها وزوجها. الميكانيكي المغربي يفتخر بأنه ضحك على ذقن جاره وأخذ ثمناً لا يستحقه مقابل تصليح سيارة جاره ويعتبر ذلك حذقاً وشطارة. الزوجة المصرية التي تكثر من ذكر الله تتجسّس على جيرانها وتدس أنفها في كل شؤونهم وتُكثر من النميمة وتُظهر الحسد لهم. الزوج الأردني يتعامل مع أفراد عائلته بقسوة ويجلد ابنه حتى يدميه ويحضّر لتزويج ابنته من رجل غني، وهو يحسد الآخرين ليل نهار على غناهم ويتحسّر على نفسه لأنه لم يبلغ هذا الغنى. وابنه المتمرد يتعاطى مع رفاقه المخدرات، وابنته

تلاعب ابن جيرانهم السوري وتلعب بعواطفه. الأم السورية الطيبة تُعامل ابنها كطفل وتخطط لزواجه رغماً عنه حسب الصور التي ترد إليها من أختها من سوريا. ثم هي تصب جام غضبها على جارتها الأردنية بسبب ابنتها التي تجرأت وقابلت ابنها المدلل. زوجها السوري يجلس إلى طاولة الإفطار ويتذمّر من أن المأكولات التي حضَّرتها زوجته ليست غنية كالعادة. الشباب السعوديون رغم صيامهم وصلاتهم في شهر رمضان يقتلون إخوتهم في الدين وهم صائمون ويفجّرون بيوتهم على رؤوسهم من دون رحمة أو شفقة. لا حُرمة شهر رمضان ولا صومهم إذن هذَّب من أخلاقهم ولا منعهم من السلوكيات الشاذة والعدائية. لأن الصيام في بلادنا أصبح عملاً روتينياً خالياً من الروحانية وتهذيب النفس ويُعتبر واجباً يجب القيام به لينال المرء الثواب في الحياة الأخرى. لقد استطاع المسلسل بصدق أن يعرض صوراً حقيقية لشرائح مختلفة من بلدان مسلمة مختلفة وسلوكياتها اليومية في شهر رمضان.

٣ ـ الحج

زرتُ صديقاً لي، وهو طبيب معروف في عمّان وأستاذ في إحدى كلّيات الطب، بعد عودته من الحجّ لتهنئته بعودته سالماً. صديقي هذا مسلمٌ مؤمنٌ ملتزمٌ بكل أوامر وأحكام الفكر الديني. رأيته جالساً في عيادته وقد وضع لافتة على بابها بأنه لا يقبل زيارة المرضى إلى إشعار آخر. رأيته مكتئباً ساهماً شارد النظرات. تعجبتُ لوضعه وظننته مريضاً فسألته عن ذلك. علمتُ منه أن مرضه من النوع النفسي، فقد كان الحج بالنسبة إليه صدمة لم يكن يتوقعها. وأخذ

يشرح لي عن فقدان الروحانية في الحج وعن تدافع الناس وتضاربهم وفقدان الروح الإنسانية والأخلاقية عندهم أثناء قيامهم بتأدية مناسك الحج. وبدلاً من أن يعود صديقي بطمأنينة النفس وبالراحة عاد بالاكتئاب والقلق النفسي.

لقد سمعتُ هذا من عشرات الأصدقاء الذين ذهبوا للحجّ وعادوا وهم مصدومون مكتئبون بدلاً من العودة وهم راضون مطمئنون. ولقد حدّثني أحد أقربائي أن والده أثناء الهرولة والتدافع في الطواف وصل به الحدّ أن انفجر في هستيريا وأخذ يضرب الناس من حوله ويشتمهم لأنه شعر بالاختناق من شدّة تدافع الناس خبط عشواء حتى كادوا أن يدوسوه. كما أننا نسمع كل عام عن مئات القتلى والجرحى الذين يسقطون في عملية رجم إبليس، ونسمع كيف تُلقي النساء بأحذيتهن على إبليس وهن يشتمنه لأنه طلقهن من رجالهن أو لأنه كان السبب في هجر رجالهن لهن. نسمع أشياء كثيرة هي أبعد ما تكون عن الروحانية والسمو والطمأنينة. فما هو هذا الحج وكيف ظهر وعلى أي أسس يقوم.

الحج، في اللغة، هو القصد إلى شيء معظَّم أو مقدَّس. وكلمة "الحج" في اللغة العربية تأتي بكسر الحاء وبفتحها وهي «من الكلمات السامية الأصيلة العتيقة، وقد وردت في كتابات مختلف الشعوب السامية. كما وردت في مواضع من أسفار التوراة، وهي تعني قصد مكان مقدس وزيارته»[(١)].

وفي روع الشعوب السامية القديمة وغيرها أن الأرباب لها

(١) جواد علي، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج٢، الفصل الحادي والسبعون (على قرص).

بيوت تستقر فيها، قيل لها في الأزمنة القديمة "بيوت الآلهة". ولذلك يرى المتعبّدون والمتقون شدّ الرحال إليها، للتبرك بها وللتقرب منها، وذلك في أوقات تُحدد وتُثبَّت، وفي أيام تكون أياماً حُرماً لكونها أياماً دينية ينصرف فيها الإنسان إلى آلهته. ولذلك تعدّ أعياداً، يعمد فيها الناس، بعد إقامتهم الشعائر الدينية المفروضة وبعد أدائهم القواعد المرسومة، إلى الفرح والسرور والرقص، ليُدخلوا السرور إلى قلوب الأرباب[١].

ويكون الحجّ بأدعية وبمخاطبة الآلهة وبتوسلات إليها لتتقبّل حجّ ذلك الشخص الذي قصدها تقرّباً منها. وهذا هو الشائع والمعروف عن الحجّ. غير أن من الحجاج قبل الإسلام من كان يحجّ حجاً مصمتاً، أي من دون كلام، فلا يتكلم الحاجّ طيلة أيام حجّه.

وقد مُيِّز الشهر الذي يقع فيه الحج عن الأشهر الأخرى بتسميته بـ "شهر ذي الحجة" وبـ "شهر الحج" وذلك لوقوع الحجّ فيه. وهذه التسمية المعروفة حتى الآن في التقويم الهجري، هي تسمية قديمة، كانت معروفة في الجاهلية، فبين أسماء الأشهر الواردة في نصوص **المسند** اسم شهر يعرف بـ "ذ حجتن" أي "ذي الحجة"، ويدلّ ذلك على أنه الشهر الذي يحجّ الناس فيه[٢].

ويظهر من غربلة ما أورده "أهل الأخبار" من روايات عن موسم الحجّ في الجاهلية، أن الحجّ إلى مكة كان يحصل في موسم ثابت، وهو فصل الربيع على رأي كثير من المستشرقين، أو الخريف على رأي فلهوزن، وذلك بسبب ما ذُكر عن النسيء ومن رغبة قريش وغيرها في أن يكون في وقت واحد. وقد ذهب فلهوزن إلى أن

---

(١) المرجع السابق. (٢) نفسه.

"الشهر الحرام" المذكور في القرآن الكريم، هو "شهر الحجّ"، وهو الشهر الأول أي شهر محرم، بينما يرى المفسِّرون أنه رجب، أو ذو القعدة أو ذو الحجة. على أية حال، كان الحج يتمّ في شهر من الأشهر الحُرم[1].

وقد ذهب فلهوزن وجماعة من المستشرقين إلى أن بيوت الأرباب التي كان يحجّ إليها الجاهليون في شهر "ذي الحجّة" كانت متعددة وأن الحج عند الجاهليين لم يكن محصوراً بموضع واحد. ومعنى هذا أن حجّ أهل الجاهلية لم يكن إلى "مكة" وحدها، بل كان إلى جهات عديدة أخرى؛ بحيث كان كل قوم يحجّون إلى "البيت" الذي يقدّسونه ويتقربون منه ووضعوا أصنامهم فيه. ويتفق هذا الرأي مع ما يراه "أهل الأخبار" من وجود بيوت للأصنام، كان الناس يزورونها ويتقرّبون منها ويذبحون عند أصنامها أضاحيهم ويطوفون حولها ويلبّون تلبية الصنم الذي يطوفون حوله. والحجّ إلى مكة وإلى البيوت المقدسة الأخرى، مثل بيت اللات في الطائف، وبيت العُزى على مقربة من عرفات، وبيت مناة وبيت ذي الخلصة وبيت نجران وبقية البيوت المعظَّمة، إنما هو أعياد يجتمع الناس فيها للاحتفال معاً بتلك الأيام وهم بذلك يدخلون السرور على نفوسهم ونفوس آلهتهم بحسب اعتقادهم. وتقترن هذه الاحتفالات بذبح الحيوانات، كلٌّ يذبح على قدر طاقته ومكانته، فيأكل منها في ذلك اليوم من لم يتمكن من الحصول على اللحم في أثناء السنة لفقره؛ فهي أيام يجد فيها الفقراء لذة ومتعة وعبادة[2].

ويقول جواد علي إنه في روايات بعض "أهل الأخبار" ما

---

(١) نفسه. (٢) نفسه.

يُنافي تعظيم كل العرب للبيت العتيق في مكّة وحجهم إليه واحترامهم للحُرم وللأشهر الحُرم. فقد ورد فيها أن من العرب من «كان لا يرعى للحُرم ولا للأشهر الحرام حُرمة»، ومن هؤلاء: خثعم وطيء، وأحياء من قضاعة ويشكر[١].

ويظهر كذلك أن مناسك الحج لم تكن واحدة بالنسبة للحجّاج، بل كانت تختلف باختلاف القبائل. فقد انفردت قريش بأمور من أمور الحجّ، واعتبرتها من مناسك حجّها. وانفردت قبائل أخرى بمناسك لم تعتبرها قريش موجبة لها، ولم تعمل بها. ووقفت قريش في مواقف اعتبرتها مواقف خاصة بها. وأوجبت على من يفد إلى مكة للحجّ مناسك معينة. فلما ظهر الإسلام وحَّد مناسك الحج وثبَّتها، وأوجب على كل مسلم اتباعها[٢].

وكان حج أهل "الجاهلية" يبدأ بالإهلال. فكانوا يهلّون عند أصنامهم، ويلبّون إليها، فإذا انتهوا من ذلك قدموا مكة. فكان أهل يثرب مثلاً يهلّون لمناة في معبده، أي إنهم كانوا يغادرون يثرب إلى معبد الصنم، فيكونون فيه لمراقبة هلال ذي الحجة، فإذا أهلّوا لبّوا، ثم يسير من يسير منهم إلى مكة، لحجّ البيت.

والطواف بالبيوت وبالأصنام ركنٌ من أركان الحج، ومنسكٌ من مناسكه، فكانوا يفعلونه كلما دخلوا البيت الحرام. فإذا دخل أحدهم الحرم، وإذا سافر أو عاد من سفر، فأول ما كان يفعله هو الطواف بالبيت. وقد فعل غيرهم فعل قريش ببيوت أصنامهم، إذ كانوا يطوفون حولها، كالذي كان يفعله أهل يثرب من طوافهم بـ "مناة". باختصار، كان الطواف من الشعائر الدينية التي كان لها شأن بارز عند

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

العرب قبل الإسلام، وفق ما يقوله جواد علي[1].

وعدّة الطواف حول الكعبة عند العرب قبل الإسلام سبعة أشواط، وقد كان الطواف سبعة أشواط مقرراً عند غير العرب أيضاً، وقد ذُكر في التوراة. والعدد سبعة هو من الأعداد المقدسة المهمّة عند الشعوب القديمة.

والأخباريون يذكرون أن الطائفين بالبيت كانوا على صنفين: صنف يطوف عرياناً، وصنف يطوف في ثيابه. ويعرف من يطوف بالبيت عرياناً بـ "الحلة". أما الذين يطوفون بثيابهم، فيعرفون بـ "الحمس". وأضاف بعض أهل الأخبار إلى هذين الصنفين، صنفاً ثالثاً قالوا له: "الطلس"[2].

وهم يذكرون أن "الحلة" كانوا يطوفون عراة وكانوا يقصدون من طرحهم ثيابهم طرحهم ذنوبهم معها. ويذكرون أنهم كانوا يقولون: «لا نطوف في الثياب التي قارفنا فيها الذنوب»، «ولا نعبد الله في ثياب أذنبنا فيها»، «ولا نطوف في ثياب عصينا الله فيها». وذُكر أنهم «كانوا إذا طافوا خلعوا ثيابهم وقالوا لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها، فيلقونها عنهم، ويسمون ذلك الثوب اللقي». وفي رواية أن من يطوف من "الحلة" بثيابه يُضرب وتنتزع منه ثيابه. فجعلت هذه الرواية خلع الثياب واجب على الحلة محتم عليهم، لا يجوز مخالفته، وإلاّ تعرض المخالف للعقاب[3].

وتخضع النساء لهذه القاعدة أيضاً إذا كنّ من الحلة، فكانت المرأة تطوف بالبيت وهي عريانة. وقيل كانت تقف على باب الكعبة،

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

فتقول: من يعيرني مصوناً؟ من يعيرني ثوباً؟ من يعيرني تطوافاً؟ فإن أعارها أحد ثوباً طافت به، وإلا طافت عريانة كما يطوف الرجال على حدّ زعم الروايات، لا يستر عورتها لباس أو قماش، بل كانت تضع إحدى يديها على قبلها واليد الأخرى على دبرها وتطوف حول البيت على هذا النحو[1].

ويذكر الأخباريون أن تلك الملابس التي يلقيها المحرم تبقى في مكانها، لا يمسها أحد، ولا يحركها حتى تبلى من وطء الأقدام ومن الشمس والرياح.

وقد منع الإسلام طواف "العريّ" في أي وقت كان، وحتم على الجميع لبس "الإحرام".

أما "الحمس"، فهم الذين كانوا يطوفون بثيابهم، ثم يحتفظون بها فلا يلقونها. وتفسير كلمة "الحمس"، في رأي علماء اللغة، التشدّد في الدين. سمّوا حمساً لأنهم كانوا يتشدّدون في دينهم. فكانوا إذا زوّجوا امرأة منهم لغريب عنهم، أي لمن كان من "الحلة" اشترطوا عليه أن كل من تلده، فهو أحمسي على دينهم. وكانوا إذا أحرموا لا يأكلون السمن ولا يسلؤونه، ولا يمخضون اللبن، ولا يأكلون الزبد، ولا يلبسون الوبر ولا الشعر ولا يستظلون به ما داموا محرمين، ولا يغزلون الوبر ولا الشعر ولا ينسجونه، وإنما يكتفون بالأدم، ولا يأكلون شيئاً من نبات الحرم. وكانوا يعظمون الأشهر الحرم ولا يخفرون فيها الذمة ولا يظلمون فيها، ويطوفون بالبيت وعليهم ثيابهم.

وأقام "الحمس" مجتمعهم الخاص على قواعد دينية تعاونية،

---

(١) نفسه.

اقتصادية، فصاروا بأجمعهم "تجّاراً خلطاء"، شعارهم أنهم "أهل الله"، دينهم التحمّس والتشدّد في الدين. فتركوا الغزو كراهةً للسبي واستحلال الأموال. فلما زهدوا في الغصوب لم يبق من مكسبة لهم سوى التجارة. فضربوا في البلاد إلى قيصر بالروم، والنجاشي بالحبشة، والمقوقس بمصر، وصاروا بأجمعهم تجاراً خلطاء. وكان أن تفردوا بـ "الإيلاف"، وللإيلاف ارتباطٌ بالحمس، وتوجهوا إلى التجارة والاتجار، وجمعوا بين الدين والمال، وأفسحوا المجال لمن به نشاط وهمّة أن يجمع مالاً وأن يكون غنياً على أن يُساهم بنصيبه في تحمّل أعباء مجتمعهم، للدفاع عن "بيت الله" وتوزيع العدل فيما بينهم، توزيعاً يُخفِّف من حدّة التفاوت بين الغني والفقير، حتى لا يقع إخلال في التوازن بين طبقات المجتمع، يحمل الفقراء على انتزاع المال من الأغنياء كرهاً وقسراً. وجعلوا ذلك واجباً من واجباتهم، فحثوا على رفع الظلم، واتخذوا السقاية والرفادة، وعقدوا "حلف الفضول" للدفاع عن المحتاج، وجعلوا الإيلاف سبباً من أسباب إشاعة الرحمة ومساعدة الفقراء وتخفيف وطأة الفقر في هذه القرية: "أم القرى"[١].

من كل ما سبق نعلم أن العرب قبل الإسلام وفي الحقبة المسماة بالجاهلية كان لهم دينهم وكانوا يتعبدون إلى الله، يصومون ويصلّون ويحجّون تقرباً من الله وتكفيراً عن الذنوب. وكان بينهم من لا يخفر الذمة ولا يظلم ولا يسبي ويسعى إلى مساعدة الفقراء وتخفيف وطأة الفقر عنهم. وكان الحجّ عندهم مقترناً بالفرح والسرور.

أبقى الإسلام على شرائع الحجّ التي كانت معروفة زمن

---

(١) نفسه.

الجاهلية وصبغها بالصبغة الإسلامية. أما الفكر الديني الإسلامي، فقد قيَّد الحج بقيود عديدة على الحاجّ التزامها حتماً. فالحجّ في الفكر الديني الإسلامي يعني قصد البيت الحرام للقيام بأفعال وأقوال مبرمجة ومحدّدة على الحاج التقيد بها بحذافيرها من الإحرام والطواف والسعي والوقوف بعرفة ورجم إبليس. وأي خروج على البرنامج المبرمج المقنن يُعرِّض الحاج لبطلان حجّه.

وهناك ما يُسمى "العمرة"، وهي زيارة الكعبة مع الطواف والسعي وحلق الشعر أو تقصيره. وتختلف العمرة عن الحج بأنه يمكن القيام بها في أي وقت من أوقات السنة ولعدة مرات بعكس الحج الذي يتوجب القيام به في وقت محدّد ولمرة واحدة في السنة.

يعتبر الفكر الديني أن الحجّ ركن من أركان الإسلام وهو فرض في العمر مرة على كل مسلم ومسلمة إذا استوفى شروطاً خاصة عملاً بالآية: «ولله على الناس حجّ البيت من استطاع إليه سبيلاً» **(آل عمران ٩٧)**، ومن أنكره في رأيهم قد كفر. أما العمرة فمشروعة في رأيهم «بالكتاب والسُّنّة وإجماع الأمة»، فمن أنكر أنها مشروعة فهو في رأي الفكر الديني قد كفر. غير أن الفقهاء اختلفوا في حكمها: هل هي فرض أم سُنّة؟ قال الحنفيون والمالكية: هي سُنّة مؤكدة مرة في العمر على الأقل. وقال الشافعي وأحمد بن حنبل: هي فرض في العمر مرة على من يُفرض عليه الحج.

الذي يجب عليه الحج حسب مقولة الفكر الديني هو المسلم العاقل البالغ، **الحرّ**، العالم بالفرضية، المستطيع. وحكم غير الحرّ أو العبد كحكم الطفل غير العاقل لا يُفرض عليه الحج، وهو ما يُشير مرة أخرى إلى قبول الفكر الديني بمبدأ عبودية الإنسان لأخيه الإنسان؛ وهو إلى جانب الإقرار بالعبودية يخرج العبد من دائرة

الإنسانية ويسقط عنه فرض الحجّ حتى ولو كان مسلماً مؤمناً. كما أن الفكر الديني يفرض الحجاب على الحرّة ولا يفرضه على غير الحرّة؛ وهذه دلالة أخرى على إخراج غير الحرّ من المجتمع الإسلامي مع تكرار قولهم بأن الإسلام جاء للناس جميعاً.

اختلف أئمة الفكر الديني في حجّ المرأة، فمعظمهم قال إنه لا يجوز لها أن تخرج للحجّ إلا مع محرم. واختلف الفقهاء في هذا الرفيق الذي إنْ وجد وجب عليها الحجّ، وإنْ لم يوجد فلا يجب عليها والحال هذه الحجّ. فالحنفيون وأحمد قالوا: إن وجدت المرأة زوجها أو رجلاً محرماً لها يحجّ معها وجب عليها الحج، وإلا فلا، ولو حجَّت صحّ حجها وأثِمَت. ولا أدري كيف يصحّ حجها وتأثم في نفس الوقت، وهم يقولون بقول الرسول الكريم: «تابعوا بين الحجّ والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبث الحديد والذهب والفضة، وليس للحجة المبرورة ثواب إلا الجنة». وهناك من أئمة الفكر الديني من يقول إن المحرم ليس بشرط في الحج الواجب. وقال مالك: تخرج مع جماعة النساء. وقال الشافعي: تخرج مع حرّة مسلمة ثقة إن لم تجد زوجاً، أو محرماً، أو نسوة ثقات. وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول... وهذا كله في الحجّ الواجب. وبعضهم قال: إن الزوج أو المحرم للمرأة من السبيل فإن وجدته وجب الحجّ وإلاّ فلا.

المحرم في الفكر الديني هو من حرم عليه نكاح المرأة على التأبيد بسببٍ مباح لحرمتها، وذلك مثل الأب والابن والأخ وابن الأخ ونحوهم. فليس من المحرم زوج أخت الزوجة أو عمتها أو خالتها، لأنه لو ماتت زوجته أو طلّقها حلّت له أخت زوجته أو عمتها أو خالتها، إنْ كن بغير أزواج، ولا موانع، فتحريم التزوّج بهن

مؤقت، وليس مؤبداً. ولو زنى بامرأة أو وطئها بشبهة فإن أمها محرَّمة عليه على التأبيد، ولكنها محرمة بسبب غير مباح فلا تُعتبر محرماً له ولا يعتبر محرماً لهذه الأم. ومن اتهم امرأته بالزنا ثم حصل بينهما لعان، فإن امرأته تحرم عليه على التأبيد ولكن التحريم ليس للحرمة والتعظيم، إنما هو للعقاب والزجر، فلا تعتبر محرماً لمن كان زوجها ولا يعتبر محرماً لها.

واختلفوا فيما بينهم: هل الكافر يُعتبر محرماً للمسلمة إن كانت أخته أو ابنته أو عمته مثلاً أو لا يُعتبر محرماً لها، فلا يحلّ له الخلوة بها ولا النظر إلى أطرافها؟ هما قولان: فالإمام أحمد يرى أنه ليس بمحرم، وأبو حنيفة والشافعي يريان أنه محرم. ويشترط أن يكون المحرم الذي يصحب المرأة في سفرها بالغاً أو مراهقاً (مقارباً للبلوغ) وأن يكون غير فاسق؛ لأن الفاسق المنحل لا يؤتمن حتى على ابنته، وهذا رأي لبعض الفقهاء، والبعض الآخر لا يشترط هذا الشرط.

والفكر الديني يسمح بالحجّ عن الغير كأن يكون الغير عاجزاً صحياً أو مالياً. فالشيخ الكبير والمرأة العجوز، والمريض، والمشلول، والمقعد ومقطوع الرجلين، والأعمى كل هؤلاء وأمثالهم - كونهم يعجزون صحياً عن الحجّ بأنفسهم - لا يجب عليهم الحجّ، ولا يلزمهم إحجاج الغير عنهم، ولا الإيصاء به عند الموت بشرط ألا يكونوا قد وجدت عندهم الاستطاعة قبل المرض، فإن كانت الاستطاعة وُجدت قبل المرض، فإن الحجّ فرض عليهم باتفاق العلماء، وعليهم أن يقوموا بإحجاج غيرهم عنهم لتسقط عنهم الفريضة.

ولا نريد أن نخوض هنا في شروط الغير أو البديل الذي يصلح لأن يقوم بالحج بديلاً، فليس هدفنا شرح تفاصيل شعائر الحج فمن

أرادها وجدها في مصادرها وهي كثيرة. القصد من كل هذا هو أن نظهر موقف الفكر الديني من العبادات باعتبارها فروضاً يقوم بها المؤمن من أجل الثواب في الآخرة ولا علاقة لها بسمو الروح وتثقيف النفس، ولذلك جاز حجّ الغير في حالة عدم المقدرة لكون الحجّ في الفكر الديني فريضة ودَيْن على المخلوق للخالق. ففلسفة العبادات في الأديان السماوية وفي الفكر الديني الإسلامي خصوصاً تنبع من الاعتقاد بأن العبادات مثل الصلاة والصيام والحجّ هي فروض تعبّدية مفروضة على المؤمنين، وهي بالأساس عبادات لله وليس هدفها الأساسي منفعة المتعبِّد وتهذيب نفسه وسمو روحه في هذا العالم. كأنما الله سبحانه، هذا العظيم الكامل الذي ليس كمثله شيء، في حاجة لصلاتنا وصيامنا وحجّنا.

كما أن الفكر الديني يؤكِّد للمؤمن أن التطبيق الدقيق للعبادات المفروضة على المؤمنين هو برسم البيع في العالم الآخر وتسجيل نقاط من أجل دخول الجنة في الآخرة. ومن منطوق هذه المقولة يقوم المؤمنون بتأدية العبادات المفروضة عليهم كواجب يجب القيام به من دون البحث في مضمونه وتأثيره السلبي أو الإيجابي على المتعبد في هذا العالم.

يقول صاحب **الظلال** في معرض تفسيره لآيات الصوم: «وذلك كله إلى جانب ما ينكشف على مدار الزمن من آثار نافعة للصيام في وظائف الأبدان. ومع أنني لا أميل إلى تعليق الفرائض والتوجيهات الإلهية بما يظهر للعين من فوائد حسِّية، إذ الحكمة الأصلية فيها هي إعداد الكائن البشري لدوره على الأرض، وتهيئته للكمال المقدَّر له في الحياة الآخرة. . . . . مع هذا فإني لا أحب أن أنفي ما تكشف عنه الملاحظة أو يكشف عنه العلم من فوائد لهذه الفرائض، وذلك

ارتكازاً إلى المفهوم من مراعاة التدبير الإلهي بهذا الذي ينكشف عنه العلم البشري. فمجال هذا العلم محدود لا يرتقي إلى اتساع حكمة الله في كل ما يروض به هذا الكائن البشري»[1].

المسلم إذن بحسب مقولات الفكر الديني إنما يصوم ويصلي ويحج تعبداً لله العظيم جلّ جلاله، الذي أمرنا بالصيام والصلاة والحج، امتثالاً لأمره سبحانه وخضوعاً لإرادته. وإن ما يكشفه العلم لنا من فوائد صحية لهذه العبادات فما هي إلا عظات، تزيد المؤمن إيماناً بصدق مبلِّغ الشريعة ﷺ وحباً بالخالق البارئ مُنزل هذا التشريع.

ولكن السؤال يظل أنه إذا كان يجب على الفرد أن يصلي ويصوم ويحجّ، فلا بد له من استشعار آثار هذه العبادات والممارسات الدينية، أثناء حياته في هذه الدنيا، عبر الإحساس بالبهجة والراحة والسكينة والرضا الباطني المعنوي وسمو الروح والنفس. أما إذا كان يؤدي جميع الطقوس والعبادات من دون أن يجد في نفسه أثراً ملموساً لهذه الأعمال، ويُكتفى بالقول له إن هذا الأثر سيظهر في الآخرة، فمن الطبيعي أن يميل إلى الاعتقاد حينئذ بأن الأعمال لا فائدة منها في هذه الدنيا أو أن يقوم بها كواجب روتيني سرعان ما ينتهي منه كما يقوم بأي عمل آخر من أعماله اليومية.

الفهم الذي يحمله الفكر الديني بأنه علينا أن نقوم بهذه العبادات من دون معرفة ما يسجّله الله في صحائف أعمالنا لكونها فرائض على المؤمن القيام بها وكفى، لا مكان في قاموس هذا الفهم

---

(١) نقلاً عن: بدر الغانم، «الصوم ضرورة حيوية»، في: د. نزار الدقر، **روائع الطب الإسلامي**، منشور في: www.alzakar.com.

لشيء اسمه الشعور بالراحة والطمأنينة وسمو الروح في الدنيا. المهم عنده هو العالم الآخر، بينما الإنسان الحرّ المتعطش لسمو الروح يرى أن العبادات وسيلة للتواصل مع الخالق ولا بد أن تؤمّن له الراحة والطمأنينة وسمو الروح والنفس في الدنيا التي يعيش فيها الآن وأنه لا بد أن تكون للعبادات آثار روحية ونفسية وأخلاقية محسوسة وملموسة.

إنّ العبادات، في الفكر الديني، هي تهيئة للحياة الآخرة ونتائجها الدنيوية عَرَضية وليست من وظيفة العبادات أو من أهدافها وإنما هي عظة للهدف الأساسي والوحيد، ألا وهو تحضير المؤمن للحياة الآخرة حيث يُثمَّن الإنسان بقدر انضباطه في تطبيق هذه العبادات التي قنَّنها له الفكر الديني ووضعها في قوالب جامدة. كل شيء بحسابه وكل شيء بثمنه، والهدف هو الثواب في الآخرة. فالصلاة في المسجد تُحسب بأضعاف الصلاة في المنزل، وثواب صلاة الجماعة أغلى ثمناً في الآخرة ويُقدَّر بأضعاف صلاة الفرد. اعمل كذا تنل ثواباً في الجنة، أما إذا عملت كذا وكذا فحسابه في مصرف الآخرة أكثر أضعافاً. كل ما تقوم به في هذه الحياة يُقدَّر بالنقاط كحساب الفاتورة: المُدخل والمُخرج، الدَيْن والسداد. ولذلك يجري السباق على إصابة الأهداف وتسجيل النقاط بحساب الربح والخسارة. إنها المادية والنفعية بأوضح صورها وإنْ كانت مؤجلة للعالم الآخر. سمو الروح وتهذيب النفس وصحة العقل والجسد في الحياة الدنيا تأتي عَرَضاً وليست هي الهدف. الهدف هو الالتزام وتحقيق النقاط من أجل أن تُصرف في "بنك" الآخرة. وبسبب ذلك كله تحوّلت العبادات إلى حركات مقنّنة يقوم بها المؤمن كواجب مفروض عليه، فسقط مضمونها الذي يسعى إلى تهذيب

النفس وسمو الروح والنهي عن الفحشاء والمنكر في عالمنا الأرضي. فهناك دوماً إمكانية محو هذه الذنوب بإعادة الحجّ من جديد. فقد زرع الفكر الإسلامي في وعي المسلمين أن الحج يمحي الذنوب مهما كانت وثواب الحاج الجنّة، حسب الحديث المنسوب للرسول، المذكور سابقاً. وهناك أحاديث كثيرة تصبّ في نفس المعنى. وقد فهم الكثيرون أنه بحجّة واحدة يمحي المرء كل ذنوبه ويصبح كما يقول علماء الفكر الإسلامي كما ولدته أمه.

لا يسعني هنا إلا أن أذكر قصة صديق لي رحمه الله تبيِّن ماهية الاعتقاد هذا. كان صديقي من رجال السياسة المعروفين في فلسطين والأردن واشتُهر بخفّة روحه وحبه للهو. كان صديقي يعشق الخمرة والنساء وقد تعاطى كلتيهما طوال حياته حتى الثمالة. كان بين الفترة والأخرى يزور بعض أقربائه في دبي وكنت ألتقي به هناك لنتسامر، فلقد كان رحمه الله كريم النفس حلو المعشر. وفي إحدى سفراته إلى دبي اتصل بي وأخبرني أنه يواجه مشكلة صحية تزعجه، وكان من نتائج هذه المشكلة أنه فقد المقدرة على تعاطي الجنس ولم يستطع الأطباء أن يفعلوا له شيئاً بهذا الخصوص، فلم تكن الفياغرا ومثيلاتها آنذاك قد ظهرت بعد. وبخفة دمه المعهودة قال لي إنه الآن قد "خاوى النساء".

قرر صديقي أن يذهب للحج ليغسل ذنوبه بعد أن أصبح عاجزاً عن الاستمتاع بلذة الجماع، فقام بشعائر الحج وعاد ليحطم كل زجاجات الخمرة في بيته وأخذ في مزاولة الصلاة. في إحدى زياراته إلى دبي بعد حجّه الميمون، التقيت به وذهبنا للغداء في مطعم يقع على شاطئ البحر. كان الشاطئ مليئاً بالحسناوات الأجنبيات شبه العاريات. كان صديقي ينظر إليهن بنهم فقلت له مازحاً: ماذا تفعل يا

حاجّ. فأجابني بحسرة بأنه إنْ كان غير قادر على الفعل فعلى الأقل يمتع ناظريه ويتحسر. قلت له: وإن أعطيتك علاجاً يعيد لك حيويتك فماذا تفعل؟ قال بدون تفكير: عليك به وسأقوم بما يلزم، فقلت: والحجّ يا حاج؟ قال: أحجّ مرة ثانية!

لا أعني من هذه القصة أن جميع المسلمين يفكّرون بنفس الطريقة، ولكنني أجزم بأن آلاف المسلمين يعتقدون ويؤمنون بأن الحجّ يمحي عنهم كل ذنوبهم مهما كانت هذه الذنوب، ويظل الحجّ ممحاة للذنوب، يلجأ المرء إليها كلما تجمّعت الذنوب، ومفتاحاً جاهزاً لفتح أبواب الجنة!

ـ ٦ ـ

نظام الحكم بين الشريعة الإسلامية والعلمانية

منذ زمن طويل يدور في العالم الإسلامي حوار فكري ساخن بين دُعاة الفكر الديني ودعوتهم إلى تطبيق الشريعة الإسلامية كمصدر وحيد للحكم والقوانين والأحكام وبين دُعاة الحداثة الذين يدعون إلى العلمانية والديمقراطية في الحكم. هناك بعض رموز الفكر الديني الذين يحاولون إيجاد طريقة تلفيقية بالدعوة إلى قبول بعض الوسائل الديمقراطية مثل الانتخابات البرلمانية كوسيلة للوصول إلى الحكم. وهذا الاتجاه التلفيقي يُوقع نفسه في مأزق ذاتي: فهو في الوقت الذي يؤمن فيه بالحاكمية، يحاول أن يخرج من الأزمة الحضارية للمجتمعات الإسلامية بصبغ فكره ببعض ألوان الحداثة، ولكنه يظل جزءاً لا يتجزأ من الفكر الديني ولا يستطيع الخروج عن أطره الأساسية. وعليه، فإن دُعاة الفكر الديني الأصولي الذين يدعون إلى تطبيق الشريعة الإسلامية باعتبارها المصدر الوحيد للحكم هم على الأقل صادقون مع أنفسهم ومع فكرهم.

في رأيي المتواضع نحن أمام طريقين لا ثالث لهما، وهما: طريق الشريعة وطريق العلمانية.

طريق الشريعة

إنّ الاعتراف بالشريعة الإسلامية كمصدر وحيد للحكم ولسنّ القوانين والأحكام في مجتمعاتنا، يمنعنا منعاً باتاً من اختيار ما يُلائمنا ورفض ما لا يُلائمنا من هذه الشريعة. فالشريعة الإسلامية نابعة من فكر ديني موحد الأُطر بغض النظر عن اتجاهاته وتنوّعاته، وبغض النظر عن كونه معتدلاً سلفياً أو متطرفاً. فالفكر الديني مبنيٌّ على أساس مبدأ الحاكمية الذي يقول:

أولاً: إن «الحاكمية لله وحده». وبما أن الله لا ينزل إلى الأرض ليحكم، فهو يحكم من خلال النصوص الدينية في القرآن والسُنّة المحمدية، وبالتالي فإن الحاكمية تنتقل بدورها إلى حاكمية النصوص الدينية ممثَّلة بالقرآن والحديث النبوي. والسلطة الوحيدة التي أعطت نفسها الحق بالقيام بتفسير هذه النصوص هي السلطة التي يمثّلها رموز الفكر الديني أو من يُسمون أنفسهم "العلماء" أو "رجال الدين". وبهذا فإن الحاكمية الإلهية تنتهي في الحقيقة إلى حاكمية رجال الدين أو القائمين على الفكر الديني والشريعة التي دعوها إسلامية.

ثانياً: سلطة قداسة السلف. فالصحابة وتابعوهم كلّهم، في نظر الفكر الديني، أجلاء مكرَّمون لا يجوز المساس بهم أو نقد سلوكهم وتصرّفاتهم. وكل ما صدر عنهم من أقوال وأفعال يُعتبر متمِّماً للنصوص الدينية الأصلية: القرآن والسُّنّة.

ثالثاً: الخلافة الإسلامية بمفهومها التاريخي واجبة يجب العودة إليها. والخلافة الإسلامية التاريخية بما فيها الخلافتان الأموية والعباسية هي خلافة إسلامية شرعية.

رابعاً: صحة أحاديث الرسول المدونة. أي إن الصحة التاريخية للمدونة النصّية فيما يخصّ تعاليم وأحاديث الرسول شيء محسوم وجرى تدوينها في مدونات رسمية مغلقة هي **الصحاح**. ومن يشكك بصحة أي حديث منها يخرج عن ملّة الإسلام.

خامساً: أزلية النصّ القرآني وقدمه. فالنص القرآني الذي بين أيدينا هو، في نظر الفكر الديني، كلام الله القديم وصفة ذاته القديمة الأزلية. ولا علاقة بين النص والواقع المُخاطب، ولا يرتبط إنزاله بالوقائع التاريخية فهو موجود قبل التاريخ البشري. فالآية القرآنية «تبّت يدا أبي لهب وتب» مثلاً وحسب هذا القول نصّ قديم أزلي ظهر (أُنزل) بمناسبة إيذاء أبي لهب لنبيّنا محمد ولم يكن نزوله بسبب ذلك.

مبدأ «الحاكمية لله وحده» يعني في النتيجة أن التشريع وإصدار القوانين والتحليل والتحريم والأمر والنهي كلها لله وحده وليس لمخلوقٍ ـ سواء أكان فرداً أم جماعة أم أمة أم شعباً ـ أدنى نوع من أنواع المشاركة في هذه الحقوق. وهذه الحاكمية تعني في التحليل النهائي الاحتكام إلى النصوص الدينية. والسلطة الوحيدة في نظر الفكر الديني القادرة على القيام بمهمة تفسير النصوص واستنباط التشريع اللازم من تحريم وتحليل وأمر ونهي هي السلطة التي يمثّلها رموز الفكر الديني أو من يُسمون أنفسهم علماء أو رجال دين. أي إن الحاكمية الإلهية تنتهي في الحقيقة إلى حاكمية نخبة من الرجال سمحت لنفسها بأن تنطق باسم الخالق وأن تكون ممثّلته على الأرض وأن تحكم باسمه. ورغم إصرار الفكر الديني على إنكار الكهنوت أو السلطة المقدسة في الإسلام، فإن واقع الحال يبيِّن غير ذلك. فلقد تحول رجال الدين إلى طبقة من الكهنوت تدّعي امتلاك الحقيقة

الإلهية والحقيقة المطلقة عن الإسلام الواحد الوحيد، وهي جاهزة دائماً لتجهيل الخصوم وتكفيرهم إذا لزم الأمر. ولا تقبل من الاختلاف في الرأي إلا ما كان في الجزئيات البسيطة.

مبدأ «الحاكمية لله وحده» يرفض الديمقراطية بصفتها حكم الشعب الذي هو مخالف لحكم الله لأن التشريع والتحليل والتحريم والنهي لله الذي له مُلك السماوات والأرض وليس لمخلوق - سواء أكان فرداً أم جماعة أم أمة أم شعباً - أدنى نوع من أنواع المشاركة لله الكبير المتعالي في أي شيء من ذلك. والديمقراطية في نظر الفكر الديني تعني "سيادة الشعب"، وهي كفر إذ لا سيادة إلا لله. وعلى كل حال، فسواء أكان الحكم في النظام الديمقراطي للشعب أم لطبقة أم لفئة، وسواء أكانت الصورة التي يتواجد فيها النظام الديمقراطي مباشرة أم غير مباشرة أم نيابية، فإن جميع هذه الحالات والصور لها في الفكر الديني مسمى واحد واضح وصريح لا لبس فيه ولا غموض، ألا وهو "حكم الطاغوت".

إن النظام الديمقراطي في نظر الفكر الديني ما هو إلا صورة من صور نظام حكم الطاغوت، ولا يصحّ إيمان إنسان ولا يصحّ له إسلام إلاّ إذا كفر بالطاغوت أي إذا كفر بالديمقراطية. فإن لفظ "مسلم" ولفظ "ديمقراطي" لا يجتمعان في شخص واحد أبداً، وإن نظام الحكم الديمقراطي مناقض لنظام الحكم الإسلامي. و"الحكم الإسلامي" يعطي جماعة من المسلمين المؤهلين الحق في أن يضعوا النُّظُم الإدارية التي يرونها أصلح وأنفع وأكثر خيراً.

وهذا القول يمثّل أحد المنطلقات الأساسية للفكر الديني، ومجمله أنه في ظل نُظُم الحكم الوضعية - الديمقراطية - تكون السيادة للشعب أي للبشر وبذلك تكون قد نازعت الله سلطانه،

ولذلك يجب استبدال حكم الشعب أو ممثلي الشعب المنتخبين ديمقراطياً بحكم جماعة من المؤهَّلين (رجال الدين) الذين يضعون النُّظُم الإدارية والقوانين التي يرونها أصلح وأنفع وأكثر خيراً للناس. وإذا أمعنا النظر في حيثيات التاريخ، فإننا نجد أن السلطة الحاكمة هي التي كانت تقوم ولا تزال باختيار المؤهَّلين لهذه المهمة.

ورغم الاعتراف بأن النظام الديمقراطي قد أقرّ بعدد غير قليل من الحقوق والحريات، إلاّ أن ذلك يُعتبر لمع بريق زائف في أعين كثيرين ممن لا يملكون المعرفة الصحيحة بالنظام الديمقراطي. وإنه من الأمور المنكرة جداً أن نسمع من يقول «إن الديمقراطية من الإسلام» و«إن الإسلام نظام ديمقراطي»، أو من يقول بـ «الديمقراطية الإسلامية» أو ما يُشبه ذلك من الأسماء الملفقة من كلمة الحق وهي الإسلام. وباختصار شديد، علينا أن ندرك وأن نؤمن بأنه «لا ديمقراطية في الإسلام» وأن «أصول الديمقراطية وجذورها إنما هي أصول وجذور إلحادية كفرية»[1].

من ذلك كله نخرج بنتيجة مفادها أن الأحكام والقوانين التي تقع تحت ما يُسمى بالشريعة الإسلامية هي كلٌّ متكامل ولها صفة القدسية وهي غير قابلة للتعديل؛ إنها قائمة على النقل وليس على العقل، ولا تحتاج إلى تطوير. فهي، كمنظومة متكاملة ونهائية، غير قابلة للبحث وإعمال العقل باعتبارها صالحة لكل زمان ومكان.

---

(١) انظر: محمد شاكر الشريف، **حقيقة الديمقراطية**، الرياض، دار الوطن للنشر، ١٤١٢هـ؛ عبد المجيد بن محمود الريمي، **خمسون مفسدة جلية من مفاسد الديمقراطية**، الرياض، دار الغيث، ١٤١٤ هـ؛ سيد قطب، **معالم في الطريق**، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٦٨، ص ٥٩ و٨١؛ الإمام الخميني، **الحكومة الإسلامية**، بيروت، دار الطليعة، ١٩٧٩، ص ٩١ ـ ١٠٣.

فالشريعة الإسلامية كائن مكتفٍ بذاته، وتستطيع إيجاد الحلول للناس والمجتمعات والعقول، في حين أنها غنيّةٌ عنها لأنها ذات مصدر إلهي. وأي مخالفة لهذه القواعد والأحكام تُخرج مرتكبها من دائرة المؤمنين وتضعه في دائرة الكفر وعقابه الدنيوي شديد على أيدي ممثّلي السلطة الدينية.

الفكر الديني بمختلف توجّهاته يؤمن بمبدأ الحاكمية هذا ويبني فكره على أسس هذا المبدأ. ولذلك، فأي محاولة من أي حزب ديني تحت أي اسم كان لصبغ فكره بالديمقراطية وإعلانه عن إيمانه بمبدأ التعددية الديمقراطي ليس إلا غطاء وقتياً وموقفاً تكتيكياً مرحلياً بقصد الحصول على مكاسب سياسية. فالأحزاب الدينية كالإخوان المسلمين توافق على المؤسسة البرلمانية والانتخابات العامة فقط كوسيلة للوصول إلى الحكم وليس إيماناً منها بالديمقراطية، فالديمقراطية غريبة عن فكرها ومناقضة له.

الديمقراطي ملزمٌ بالوفاء والالتزام بحقوق الإنسان وبمبدأ التمثيل السياسي للجميع وتداول السلطة بناء على انتخابات حرّة تُمثّل أكبر قطاع ممكن من أفراد الشعب وبالمساواة القانونية. وهو مُطالبٌ بالالتزام بحرية الفكر والدين والعقيدة. كما أنه مطالبٌ بالتمسك بمساواة النساء الحقوقية بالرجال وبألاّ يعتبر قضايا المرأة خارج الحقل السياسي. الديمقراطية تقوم على مبدأ أن الشعب هو صاحب الحق في التشريع وفي الحاكمية، وهذا جميعه نقيض للفكر الديني ولمبدأ الحاكمية.

وإذا قبلنا بأن الشريعة الإسلامية هي المصدر الوحيد للحكم، فعلينا إذن أن نقبل بكامل النتائج المترتبة عن هذا القبول، وهي السماح للفكر الديني بالتدخل المطلق في كل صغيرة وكبيرة من

خصوصيات حياتنا. فالشريعة الإسلامية تتدخل في مأكلنا ومشربنا ولبسنا. إنها تتدخل في فكرنا وإيماننا وطريقة عيشنا. إنها تدخل غرف نومنا وغرف جلوسنا ومطبخنا. علينا أن نقبل بقطع اليد للسارق وبحكم الحدّ أي القتل لكل من يخرج عن أطر الفكر الديني أو من يقول رأياً مخالفاً. علينا التنازل عن عقلنا وفكرنا وآرائنا. علينا القبول بدونية المرأة وبأنها نصف الرجل أو أقلّ، وأنّ عليها أن تقبل بتعدد الزوجات كما عليها أن تلتزم بيتها ولا تخالط رجلاً ولا تنظر إلى صورة ولا تخاطب أحداً في الهاتف فكلها مصادر للفتنة. علينا أن نتقوقع ونتحجّر ونخرج من كوكب الحضارة فننعزل ونكون لقمة سائغة للطامعين في بلادنا وأوطاننا وفي خيراتها.

١ ـ حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية:

إن الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان يتعارضان ويتناقضان تماماً. ففي الوقت الذي تُعطي فيه لائحة حقوق الإنسان الفرد حرية الفكر والرأي والعقيدة واختيار دينه وتغييره ساعة يشاء والتعبير عن كل ذلك بشتى الوسائل، فإن الشريعة تُعاقب أي رأي يخرج عن إطارها وتعاقب بالموت من تسوِّل له نفسه الخروج عن إطار الفكر الديني وخطابه.

الدين الحق في رأي علماء الفكر الإسلامي هو الدين المنزَّل من رب العالمين الخالص من البدع والتحريف، وهو دين الإسلام الحنيف الذي لا يقبل الله من أحد سواه [«إنَّ الدّين عند الله الإسلام» (**آل عمران ١٩**)، «وَمَن يَبْتَغِ غير الإسلام ديناً فلن يُقْبلَ مِنه وهو في الآخرة من الخاسرين» (**آل عمران ٨٥**)].

وحُفظ الدين، في رأيهم، هو أهمُّ مقاصد الشريعة الإسلامية.

ولا يمكن أن يكون هذا المقصد العظيم معرَّضاً للضياع والتحريف والتبديل، لأن في ذلك ضياعاً للمقاصد الأخرى وخراباً للدنيا بأسرها.

والردة، في منطوق الفكر الديني، هي أخطر جريمة تُهدِّد دين الإنسان وتنقضه؛ ودين الإنسان بطبيعة الحال هو الدين الإسلامي كما فصَّله علماء الفكر الديني. قال البعلي: «الردة الإتيان بما يخرج به عن الإسلام إما نطقاً وإما اعتقاداً وإما شكاً»[1]. وقال ابن تيمية: «وليس من السيئات ما يمحو جميع الحسنات إلا الردة»[2].

وعقوبة الردة هي الموت. وعن ابن عباس أن النبي محمد قال: «من بدل دينه فاقتلوه»، أخرجه البخاري في استتابة المرتدين، باب «حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم»[3]. وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة». أخرجه البخاري في الديات[4]، ومسلم في القسامة والمحاربين[5]. وقال ابن قدامة: «وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتدين»[6].

ويقول ابن تيمية في الحكمة من قتل المرتد: «فإنه لو لم يُقتَل لكان الداخلُ في الدين يخرج منه، فقتلُه حفظٌ لأهل الدين وللدين، فإن ذلك يمنع من النقص ويمنعهم من الخروج عنه»[7].

---

(١) البعلي، **المطلع على أبواب المُقنع**، ص ٣٧٨.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ١١/ ٧٠٠.

(٣) **صحيح البخاري**، رقم ٦٩٢٢.

(٤) المصدر السابق، رقم ٦٨٧٨.

(٥) **صحيح مسلم**، رقم ١٦٧٦.

(٦) ابن قدامة، **المغني**، ١٢/ ٢٦٤.

(٧) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ٢٠/ ١٠٢.

ويقول عبد القادر عودة: «وتُعاقب الشريعةُ على الردة بالقتل لأنها تقع ضدَّ الدين الإسلامي، وعليه يقوم النظام الاجتماعي للجماعة. فالتساهل في هذه الجريمة يؤدي إلى زعزعة هذا النظام ومن ثمَّ عوقب عليها بأشد العقوبات استئصالاً للمجرم من المجتمع وحماية للنظام الاجتماعي من ناحية ومنعاً للجريمة وزجراً عنها من ناحية أخرى. ولا شك أن عقوبة القتل أقدر العقوبات على صرف الناس عن الجريمة. ومهما كانت العوامل الدافعة إلى الجريمة فإن عقوبة القتل تولِّد غالباً في نفس الإنسان من العوامل الصارفة عن الجريمة ما يكبت العوامل الدافعة إليها ويمنع من ارتكاب الجريمة في أغلب الأحوال»[1].

وإذا لم يكن المرتد عن الإسلام مولوداً من مسلمين أو من مسلم، فإنه يؤمر بالتوبة، فإنْ تاب قُبلت توبته ولم تجرِ عليه تلك الأحكام، وأما إذا لم يتب جرت عليه الأحكام. أما المولود من مسلمين أو من مسلم فيُقام عليه الحدّ وهو الموت. ويرفض الفكر الديني مقولة أن حكم المرتد هو نوع من الإرهاب العقائدي والفكري، خصوصاً أن أولئك المرتدين الذين وجب عليهم الحدّ هم الذين وُلدوا من أبوين مسلمين وترعرعوا في محيط إسلامي، فإنه لمن المستبعد جداً أنهم لم يتعرّفوا على محتوى الإسلام، وعليه فإن ارتدادهم عن الإسلام أقرب ما يكون إلى سوء القصد والخيانة منه إلى الاشتباه وعدم إدراك الحقيقة، وهدفهم من ذلك زلزلة اعتقاد المسلمين بإسلامهم وإيمانهم. ومثل هؤلاء يستحقون جزاء الارتداد.

---

(١) عبد القادر عودة، **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي**، ج١، ص ٦٦١، ٦٦٢.

فهم في الحقيقة يُعلنون الثورة والتمرد على الحكم الإسلامي. وعليه، فمن الواضح أن هذه الصرامة والشدّة في حقهم ليست خالية من الدليل، كما أنها لا تتنافى أبداً مع حرية الرأي والعقيدة (كذا). والسكوت عن المرتدين يُشكّل خطراً على الإسلام ويسمح لأعدائه بالتمرد عليه. ويعتبر الفكر الديني أن الردة عن الإسلام ليست مجرد موقف فكري، بل هي أيضاً تغيير للولاء وتبديل للهوية وتحويل للانتماء. فالمرتد ينقل ولاءه وانتماءه من أمة إلى أمة أخرى، فهو يخلع نفسه من أمة الإسلام التي هو عضو في جسدها وينتقل بعقله وقلبه وإرادته إلى خصومها، وعليه ينطبق وصف الحديث النبوي: «التارك لدينه المفارق للجماعة» كما رواه مسلم. وكلمة "المفارق للجماعة" وصف كاشف لا منشئ، فكل مرتد عن دينه مفارقٌ للجماعة.

لذلك يعتبر الفكر الديني أن التهاون في عقوبة المرتد المعلن ردته، يعرّض المجتمع كله للخطر ويفتح عليه باب فتنة لا يعلم عواقبها إلا الله سبحانه. فلا يلبث المرتد أن يغرّر بغيره، وخصوصاً من الضعفاء والبسطاء من الناس، وتتكون جماعة مناوئة للأمة تستبيح لنفسها الاستعانة بأعداء الأمة عليها، وبذلك تقع في صراع وتمزّق فكري واجتماعي وسياسي، وقد يتطوّر إلى صراع دموي بل إلى حرب أهلية لا تبقي ولا تذر.

قال جمهور من الفقهاء بوجوب استتابة المرتد قبل تنفيذ العقوبة فيه ومنحه مدة حدَّدها بعض الفقهاء بثلاثة أيام وبعضهم بأقلّ وبعضهم بأكثر، ومنهم من قال إنّ المرتد لا يُستتاب أبداً. والمقصود بهذه الاستتابة إعطاؤه فرصة ليُراجع نفسه عسى أن تزول عنه الشُّبهة وتقوم عليه الحُجة ويكلف العلماء بالرد على ما في نفسه من شبهة حتى

تقوم عليه الحُجة إنْ كان يطلب الحقيقة بإخلاص وإنْ كان له هوى أو يعمل لحساب آخرين.

لقد بيَّن علماء المسلمين من المذاهب الأربعة أنواع الردة، فقال النووي الشافعي في كتابه **روضة الطالبين** ما نصّه: «الردة: وهي قطع الإسلام. ويحصل ذلك تارةً بالقول الذي هو كفر وتارةً بالفعل. وتحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء».

وقال الشيخ محمد عليش المالكي في كتابه **منح الجليل** ما نصّه: «وسواء كفر (أي المرتد) بقول صريح في الكفر كقوله: كفرتُ بالله أو برسول الله أو بالقرآن، أو: الإله اثنان أو ثلاثة، أو: العُزير ابن الله، أو بلفظٍ يقتضيه أي يستلزم اللفظ للكفر استلزاماً بيّناً كجحد مشروعية شيء مُجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة، فإنه يستلزم تكذيب القرآن أو الرسول، وكاعتقاد جسمية الله أو تحيزه».

وقال الفقيه ابن عابدين الحنفي في كتابه **رد المحتار على الدر المختار** ما نصّه: «قوله: وركنها إجراء كلمة الكفر على اللسان، هذا بالنسبة إلى الظاهر الذي يحكم به الحاكم، وإلا فقد تكون بدونه كما لو عرض له اعتقاد باطل أو نوى أن يكفر بعد حين».

وقال البهوتي الحنبلي في شرح كتابه **منتهى الإرادات** ما نصه: «باب حكم المرتد: وهو لغةً الراجع. قال الله تعالى: "ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين" (**المائدة ٢١**)، وشرعاً من كفر ولو كان مميَّزاً بنطقٍ أو اعتقادٍ أو فعلٍ أو شكٍ طوعاً ولو كان هازلاً بعد إسلامه».

ومن الردة سب الله أو أحد من رُسُله أو القرآن أو الملائكة، أو نبذ شعيرة من شعائر الدين الإسلامي، أو تحريم الحلال البيِّن

كالنكاح والبيع والشراء، أو تحليل الحرام البيّن كشرب الخمر أو السرقة. كذلك من الردة السجود للصنم أو الشمس أو القمر. أما السجود لإنسان فإنْ كان على وجه العبادة فكفر. ومن الردة أيضاً اعتقادٌ بأن الله علمُهُ لا يشمل الكلّيات أو الجزئيات أو أنه عاجز عن شيء أو أنه يشبه شيئاً من خلقه أو محتاج إلى شيء من خلقه. من وقع في الردة بطل نكاحه وصيامه وتيمُّمه وحبطت كل أعماله. وإنْ مات على ردته فلا يرث ولا يورِّث ولا يُغسّل ولا يُكفّن ولا يُصلّى عليه ولا يُدفن في مقابر المسلمين.

الموقف من الردة هذا متفقٌ عليه في الفكر الإسلامي ومن قبل جميع أطياف هذا الفكر، ولو طُبِّق بحرفيته لتسبب في قتل نصف الأمة أو يزيد. حتى الشيخ يوسف القرضاوي الذي يحلو للبعض وصفه بشيخ المعتدلين، يخلق الأسباب والعلل لعقوبة القتل لما يُدعى بجريمة الردة. ففي الوقت الذي يتحدّث فيه عن حرية الدين في الإسلام ويردد الآيات «لكم دينكم ولي دينِ»، فإنه عندما يصل إلى موضوع الردة يقول إنه إذا أراد أحد أن يكفر بالإسلام فليكفر فهو حرّ، ولكن إذا أراد أن ينشر هذا الكفر بين الناس فسيصبح عندئذ خطراً على الأمن القومي. وكل دين وكل مجتمع يعمل على حماية نفسه وحماية الأسس العامة حتى لا يتعرّض المجتمع للتفكك والانهيار. وهو يؤكد على معنى الحديث النبوي «التارك لدينه المفارق للجماعة» بأنه يعني تغيير الولاء وتغيير الانتماء، وليس من حق أي مجتمع أن يفتح الباب أمام الردّة، لأن في ذلك خطراً على الأمة[1].

(١) من حديث للشيخ القرضاوي على قناة **الجزيرة**. نقلاً عن: موقع القرضاوي الإلكتروني.

القرضاوي إذن كغيره من رموز الفكر الديني يعتبر الخروج من حظيرة الفكر الديني الإسلامي خيانة عقوبتها الموت. كأن الانتماء للأمة والوطن لا يكون إلا بالانتماء للفكر الديني والموافقة على كامل منطوقه. وكأن أحد الشروط الوطنية والالتزام بها وحب الوطن والدفاع عنه لا تكون إلا بالانتماء لهذا الفكر والالتزام به. فإذا أردت أن تكون لادينياً أو مسيحياً أو بوذياً أو حتى مسلماً رأيك مخالف لدوغمة الفكر الديني وأن تكون في نفس الوقت مؤمناً بربك، وطنياً مخلصاً لوطنك وأمتك وتراثك، فهذا غير مسموح به على الإطلاق. فانتماؤك للأمة والوطن لا يكون إلا من خلال انتمائك لمنظومة الفكر الديني! والقرضاوي نفسه الذي خلق الأسباب التبريرية لقتل "المرتد"، وقع هو نفسه في ذات الحفرة التي وافق على حفرها لغيره، حيث اتهمه فريق من نفس الفكر بالكفر والردة عن دين محمد بسبب بعض فتاويه التي أثارت مجموعات مختلفة من رموز الفكر الديني.

من هذا كله نرى أن الفكر الديني والشريعة الإسلامية يعارضان معارضة تامة حقوق الإنسان من حرية فكر وعقيدة، ويرفضان الديمقراطية الفكرية والسياسية رفضاً قاطعاً. وتعطي الشريعة الإسلامية القائم عليها الحق بقتل أي شخص تقع عليه صفة المرتد.

٢ ـ الشريعة الإسلامية والمرأة:

يرتكز الفكر الديني الإسلامي في موقفه من المرأة على تفسيره وتأويله لما جاء في الآيات القرآنية التالية: «الرجال قوَّامون على النساء» (**النساء ٣٤**)؛ و«للذكر مثل حظِّ الأنثيين» (**النساء ١١**)؛ «واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإنْ لم يكونا رجلين فرجلٌ وامرأتان» (**البقرة ٢٨٢**).

القوامة:

جاء في **تفسير القرطبي** لآية القوامة: يُقال إن الرجال لهم الفضيلة في زيادة العقل والتدبير، فجعل لهم حق القيامة عليهن لذلك. وقيل للرجال زيادة قوة في النفس والطبع ما ليس للنساء، لأن طبع الرجال غلب عليه الحرارة واليبوسة فيكون فيه قوة وشدة، وطبع النساء غلب عليه الرطوبة والبرودة، فيكون فيه معنى اللين والضعف فجعل لهم حق القيام عليهن. أما ابن كثير فيقول في تفسير الآية: الرجل قيّم على المرأة أي هو رئيسها وكبيرها والحاكم عليها ومؤدّبها إذا اعوجت. لأن الرجال أفضل من النساء والرجل خيرٌ من المرأة. ولهذا كانت النبوّة في الرجال وكذلك المُلك بقول الحديث النبوي: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة» (رواه البخاري). وفي **تفسير الجلالين** "أن الرجال قوّامون" تعني مسلطون على النساء يؤدّبونهن ويأخذون على أيديهن. وفي **تفسير النسفي**: القوامة تعني مسيطرين عليهن بما فضّل الله الرجال على النساء بالعقل والحزم والعزم والرأي والقوة والغزو وكمال الصوم والصلاة والنبوّة والخلافة والإمامة والاذان والخطبة والجماعة والجمعة وتكبير التشريق... إلخ.

للذكر مثل حظ الأنثيين:

هناك أقوال كثيرة في كتب التفسير عن أسباب نزول هذه الآية. يقول ابن كثير في تفسير الآية: جاءت امرأة سعد بن الربيع إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قُتل أبوهما معك في يوم أُحد شهيداً وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مال.. إلى آخر الحديث، فحكم الله بنزول الآية. وأمر الرسول عمهما فقال: أعط ابنتي سعد الثُلثين وأمهما الثُمن وما بقي فهو لك.

ويتابع بأن أهل الجاهلية كانوا يجعلون جميع الميراث للذكور دون الإناث، فأمر الله للرجل مثل حظ الأنثيين وذلك لاحتياج الرجل إلى مؤونة للنفقة والكلفة ومعاناة التجارة والتكسب وتحمّل المشاق، فمناسبٌ أن يأخذ ضعف ما تأخذه المرأة. أما القرطبي في **تفسيره**، فيعتبر هذه الآية رُكناً من أركان الدين وعمدة من عمد الأحكام. وعن ابن عباس يقول: إن نزول الآية كان من أجل أن المال كان للولد والوصية للوالدين فنسخ ذلك بهذه الآيات. وعن القاضي أبي بكر بن العربي أنه قال: ودل نزول هذه الآية على نكتة بديعة، وهو أن ما كانت عليه الجاهلية تفعله من أخذ المال لم يكن في صدر الإسلام شرعاً مسكوتاً عليه، لأنه لو كان شرعاً مقرّاً عليه لما حكم النبي على عم الصبيتين برد ما أخذ من مالهما، لأن الأحكام إذا مضت وجاء النسخ بعدها إنما يؤثر في المستقبل فلا ينقض به ما تقدم وإنما كانت ظلامة وارتفعت. أما البيضاوي فيذكر في **تفسيره**: أي يُعدّ كل رجل بأنثيين، لأن القصد على بيان فضله. وفي **تفسير البغوي** أن الوراثة كانت في الجاهلية بالذكورة والقوة فكانوا يورِّثون الرجال دون النساء والصبيان. وكانت أيضاً في الجاهلية وابتداء الإسلام بالمحالفة ثم صارت بالهجرة، فنسخ كل ذلك وأصبحت الوراثة بأحد الأمور الثلاثة، بالنسب أو النكاح أو الولاء.

نظرة متفحصة على ما سلف، نجد أن الأحكام القرآنية بالنسبة للإرث قد تغيّرت بحسب تغيّر الظروف، من السكوت على ما كان في الجاهلية، إلى الوصية وما يوصي به الواصي، إلى «للذكر مثل حظ الأنثيين». وهذا يعطينا صورة واضحة عن تاريخية النص القرآني وتغيُّر أحكامه بتغيُّر الوقائع. ولكن الفكر الديني يصرّ على المترسة خلف النص وخلف الناسخ والمنسوخ، ولكنه لا يحاول أن يعي

الحكمة التي يضمنها النسخ والرسالة التي أراد الله أن يتركها لنا من أنه علينا أن نسبح في الفضاء الواسع للحكمة من هذا التغيُّر ومن هذا النسخ وأن نعي أن الأحكام تتغيّر مع تغيُّر الظروف الاجتماعية.

وشهادة امرأتين تساوي شهادة رجل واحد:

في تفسير الآية «واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإنْ لم يكونا رجلين فرجلٌ وامرأتان ممّن ترضون من الشهداء أن تضلَّ إحداهما فتُذكِّر إحداهما الأخرى» (**البقرة ٢٨٢**). يقول القرطبي في **تفسيره**، إنهم قالوا لا يجوز استشهاد المرأتين إلاّ مع عدم وجود الرجال. وعن ابن عطية أنه أجيز شهادة المرأتين مع الرجل حتى مع وجود رجلين، إنْ أغفل صاحب الحق أو قصده لعذر، وأجيزت في الأموال دون غيرها. أما ابن كثير فيقول في **تفسيره**: وإنما أُقيمت المرأتان مقام الرجل لنقصان عقل المرأة حسبما ورد في حديث نبوي عن أبي هريرة أن النبي قال فيما قال: «ما رأيت من ناقصي عقل ودين أغلب لذي لبٍ منكن».

يقوم موقف الفكر الديني من المرأة كما رأينا على قوامة الرجل للمرأة لكونها ناقصة عقل ودين ولما فضّل الله الرجال على النساء بالعقل والحزم والعزم والرأي والقوة والغزو وكمال الصوم والصلاة والنبوّة والخلافة والإمامة والاذان والخطبة والجماعة والجمعة وتكبير التشريق.. إلخ. كما أن المرأة في نظر الفكر الديني بأطيافه المختلفة سواء المعتدل منها أم المتطرف، عورة ومصيدة الشيطان ومن الواجب تغطيتها. ولقد اختلفوا فقط في الكم الذي يجب تغطيته من جسد المرأة، فبعضهم قال كل الجسد بما فيه الوجه واليدان، والبعض الآخر قال كل الجسد ما عدا الوجه والكفين. كما تتفق أطياف الفكر

الديني على وجوب عزل المرأة عن الرجل وفصلها عنه ومنع الاختلاط معه سواء في العمل أم في المدرسة والجامعة.

الفكر الديني الإسلامي في نظرته إلى المرأة لا يخرج كثيراً عن الموقف التوراتي تجاهها. فالعهد القديم يقول عن المرأة: «فجُلْتُ بقلبي لأعلم وأبحث وألتمس الحكمةَ وحقيقة الأمور، لأعلم أن الشرَّ جهلٌ والجنونَ غباوة. فوجدتُ أن ما هو أمرُّ من الموت هي المرأة، لأنها فخٌّ ولأن قلبها شبكةٌ ويديها قيود» (**سِفْر الجامعة** ٧: ٢٥ ـ ٢٦). ويقول بولس في رسالته الأولى إلى أهل كورنثوس (١١ : ٣): «ولكن أريد أن تعلموا أن رأس كل رجل هو المسيح وأما رأس المرأة فهو الرجل». وفي مكان آخر من ذات الرسالة يقول: «لتصمت نساؤكم في الكنائس لأنه ليس مأذوناً لهن أن يتكلّمن بل يخضعن كما يقول الناموس أيضاً. ولكن إن كن يردن أن يتعلّمن شيئاً فليسألن رجالهن في البيت لأنه قبيح بالنساء أن تتكلم في كنيسة» (١٤ : ٣٤ ـ ٣٥). ويقول في مكان آخر أيضاً من نفس الرسالة: «ولأن الرجل لم يخلق من أجل المرأة بل المرأة من أجل الرجل» (١١ : ٩). وفي رسالته الأولى إلى تيموثاوس يقول: «لتتعلّم المرأة بسكوت في كل خضوع. ولكني لستُ آذن للمرأة أن تُعلّم ولا تتسلّط على الرجل بل تكون في سكوت. لأن آدم جُبل أولاً ثم حواء. وآدم لم يغوِ لكن المرأة أغويت فحصلت في التعدّي» (٢ : ١١ ـ ١٤). وفي رسالته إلى أهل أفسس يقول: «ولكن كما تخضع الكنيسة للمسيح كذلك النساء لرجالهن في كل شيء» (٥ : ٢٤).

كانت الحضارات القديمة تنظر إلى المرأة نظرة دونية، وتحطّ من قدْرها. فالحضارة الرومانية، مثلاً، اعتبرت المرأة أمَةً للرجل، لا حقوق لها على الإطلاق. واعتبر بعضهم أنها كائن لا نَفْس له؛ لذا

فهي لن ترث الحياة الآخرة. والمرأة، بنظر هؤلاء، رِجْس؛ فيجب ألا تأكل اللحم وألا تضحك، بل عليها أن تقضي وقتها كلَّه في الصلاة والعبادة. بل ذهب بعضهم إلى الوصاية بمنعها من الكلام وبوضع قفل على فمها! وكانت المرأة في أثينا تُباع وتُشترى. وفي مجتمع الهند القديمة، كان حقُّ المرأة في الحياة ينتهي بموت الزوج، فيُستحسن أن تحرق نفسها مع جثمانه.

ولقد جرت بعض المحاولات من بعض المتنورين المسلمين من أجل كسر هذا الطوق المتحجّر والخروج منه إلى نوع من الحداثة، وكان على رأس هؤلاء ومن أوائل الذين حاولوا إشعال شمعة في نفق الظلام الفكري الدامس رفاعة رافع الطهطاوي، الذي التقى بالمجتمع الغربي وتوصل إلى نتيجة مفادها أن ما لدى الغرب من منجزات حضارية يمكن توظيفها في ظروف العالم الإسلامي من أجل النهوض به من دون سلب هويته وطمس معالم خصوصيته. وأن تحرير المرأة والنهوض بها هو جزء لا يتجزأ من النهوض بالمجتمع كله ورقيّه ووضعه على سلم الحضارة العالمية.

ولد رفاعة رافع الطهطاوي في سنة ١٢١٦هـ/١٨٠١م في مدينة طهطا إحدى مدن محافظة سوهاج بصعيد مصر. وفي سنة ١٨٢١م، تخرّج من الجامع الأزهر، وهو في الحادية والعشرين من عمره. ثم جلس للتدريس في نفس الجامع الأزهر لمدة سنتين (١٨٢٢ - ١٨٢٤)، انتقل بعد ذلك للعمل كواعظ وإمام في سلك الجيش واستمر في هذا العمل حتى سنة ١٨٢٦.

وفي سنة ١٨٢٦ قرّرت الحكومة المصرية إيفاد أكبر بعثاتها إلى فرنسا، وكان الطهطاوي ضمن هذه البعثة رغم أنه لم يكن طالباً من طلابها، بل لقد رشّحه الشيخ حسن العطار لكي يقوم لطلابها بالوعظ

والإرشاد، ويؤمّهم في الصلاة، لكنه لم يكتفِ بذلك، بل نبغ في تعلّم الفرنسية وأجادها وتتلمذ على أيدي أنبه علماء فرنسا في ذلك الوقت، استمرت البعثة خمس سنوات (١٨٢٦ ـ ١٨٣١)، استقى فيها رفاعة الكثير من العلوم والمعارف، وعاد إلى مصر وهو مملوء بالمعاني الجديدة، فبدأ في إنشاء المدارس وترجمة الكتب وتبسيط العلوم والمعارف، ونشر الكتب والمجلات، وتحرير المقالات الصحفية. وقدّم في امتحانه النهائي عام ١٨٣٠، اثني عشر موضوعاً في الترجمة، وقدم كتابه **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** كرسالة تكميلية وهو الذي صوّر فيه الطهطاوي رحلته إلى باريس. وعند عودته إلى مصر قام بتنقيح الكتاب وصياغته بالعربية ليُطبع لأول مرة في مطبعة بولاق عام ١٨٣٤، وفي عام ١٨٤٩ أصدر طبعته الثانية. وفي عام ١٩٩٣ أصدرته الهيئة المصرية العامة للكتاب ضمن سلسلة من الكتب أطلقت عليها اسم «التنوير».

ولقد أعجب الطهطاوي بحماية الحقوق وحرية العقيدة والتعبير كما تتجسّد في الدساتير الغربية، إلا أنه كان يدرك بحكم مرجعيته الفكرية والفلسفية الدينية وبالرغم من إعجابه بأُسس فكر الغرب المبنية على العقلانية والعلمية، أنه لن يستطيع التحرّر من رواسب ثقافته التقليدية الدينية بما تحمله من نظرات لاهوتية إلى الإنسان والكون. وإذا عدنا إلى نصوص رفاعة في كتابه **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**، نجده يتحدّث عن حقوق الفرنسيين التي يضمنها لهم دستورهم، فيبدأ في عرض الدستور الفرنسي في تلك الفترة الذي ضمن للفرنسيين هذه الحقوق. فالمادة الأولى تنصّ على أن سائر الفرنسيين متساوون أمام القانون، والمادة الخامسة تنص على حرية العقيدة، والمادة الثامنة تنص على حرية الرأي والتعبير والتي لا تمنع

أي إنسان في فرنسا من أن يُظهر رأيه، وأن يكتبه ويطبعه، ثم يتحدث عن حقوق الناس التي يضمنها الدستور.

فضلاً عن ذلك، يخصص الطهطاوي فصلاً خاصاً في كتابه بعنوان «في الإنسان»؛ وإن قراءة عناوينه الرئيسية لتوحي بمضمونه بشكل كبير (في الإنسان كحيوان ناطق، في سلطان الإنسان على ما عداه من المخلوقات.. في المساواة الإنسانية.. إلخ). فهو يقول: «إذا أمعنا النظر وركزنا الفكر في تنظيم بنية الإنسان وتركيبه القويم، وخلقه في أحسن تقويم، وتأملنا أوصافه الجسمية وفضائله العقلية، تبيَّن لنا أنه مخلوق من أصل فطرته بعقله وحسّه لأنه يعيش بالتآنس والاجتماع مع أبناء جنسه، وأن قوته البشرية تميل إلى الاحتياج إلى غيره».

أما حديث الطهطاوي عن الحرية، فحقوق جميع أهالي المملكة المتمدنة ترجع إلى الحرية، وهو يقسمها إلى خمسة أقسام: الحرية الطبيعية وهي التي خلقت مع الإنسان وانطبع عليها؛ والحرية السلوكية والتي هي حسن السلوك ومكارم الأخلاق؛ والحرية الدينية وهي حرية العقيدة والرأي والمذهب؛ والحرية المدنية وهي حقوق العباد والأهالي الموجودين في مدينة، بعضهم على بعض؛ والحرية السياسية وهي تأمين الدولة لكل أحد من أهاليها على أملاكه الشرعية المرعية، وإجراء حريته الطبيعية بدون أن تتعدى عليه في شيء منها، فهذا يباح لكل فرد أن يتصرف فيما يملكه جميع التصرفات الشرعية.

لقد كان الطهطاوي مدركاً للأصل الفطري للإنسان، لذلك فهو يخاطبه مجرداً عن معتقده ومذهبه وملّته. وما كلامه عن الحريات وأقسامها وخاصة الحرية المدنية والسياسية إلا دلالة موحية على أننا نستطيع أن نعثر لدى الطهطاوي على مفهوم للإنسان مجرداً بذاته،

بغض النظر عن جنسه أو عرقه. ولا شك في أن ذلك مستوحى بشكل أو بآخر من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الذي أعلن عنه في فرنسا عام ١٧٨٩[١].

وكان رفاعة الطهطاوي من أوائل الذين نادوا بتعليم البنت وتثقيفها، وله في ذلك مؤلَّف قائم بذاته صدر عام ١٨٧٣ وهو: **المرشد الأمين في تربية البنات والبنين**، الذي اتخذ أساساً للتعليم في مدارس البنات. وممّا يذكر أن الطهطاوي كتب لزوجته عند "كتب الكتاب" وثيقة تعهد لها فيها بألا يتزوج عليها وألا يكون له جوارٍ وأن تحتفظ بذمتها المالية، وأن يكون لها الحق في بيت الزوجية.. وفي حياته الفعلية معها التزم بكل هذه التعهدات ولم يكن يخاطبها إلا بكلمة "يا هانم".

ومع ذلك فلم يكن رفاعة منبهراً إلى درجة السذاجة أمام الحضارة الغربية، فقد دوَّن سلبياتها وانتقد وجهها الاستعماري، بل إنه لم يفته أن يُعاين السلبيات الفردية في سلوك أبنائها من دون مبالغة أو نقمة أو إحساس بالدونية.

وبعد رفاعة الطهطاوي يتسلّم الراية محمد عبده (ت ١٩٠٥)، فقاسم أمين (ت ١٩٠٨)، ثم الطاهر حداد (ت ١٩٣٠)، وجميعهم انطلقوا من المرجعيات الدينية نفسها التي يستند إليها رموز الفكر الديني الأصولي في موقفهم من المرأة.

أما قاسم أمين فقد قُدِّر له، وهو في فرنسا ليُكمل دراسته القانونية بين عامي ١٨٨١ و١٨٨٥، أن يعاصر الانقلابات الفكرية

---

(١) انظر: رفاعة رافع الطهطاوي، **الأعمال الكاملة**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١: ١٩٧٣.

التي هزَّت أوروبا في القرن التاسع عشر، فيطلع على نظرية داروين في أصل الأنواع وصراعها من أجل البقاء، وعلى فلسفة ماركس في المادية الجدلية وصراع الطبقات، وعلى فلسفة نيتشه في إرادة القوة والإنسان الأعلى. اطلع قاسم أمين على هذه النظريات والفلسفات التي ما زالت تزلزلنا حتى اليوم، وتلقاها في إبّانها فلم يقف أمام جدتها موقف المأخوذ المستنكر بل فتح لها عقله وقلبه، فاكتشف جوهرها، وأدرك أن العقل الإنساني واحدٌ بغض النظر عن أصوله. كما توصل إلى حقيقة وهي أن التقدم ليس احتكاراً للغرب، والتخلّف ليس قدراً أبدياً للعرب والمسلمين. وكما استطاع الأوروبيون أن ينهضوا بعد انحطاط، نستطيع نحن كذلك أن ننهض إذا عرفنا أسباب النهضة واعتصمنا بها، وأولها الحرية. والحرية حق لكل الناس، فهي إذن حق من حقوقنا.

يقول قاسم أمين، نقلاً عن الفيلسوف الفرنسي كوندورسيه: إما أن لا يكون حق حقيقي لأحد من الناس، وإما أن يكون لكل فرد حق مساو لحق الآخر. ومن جرَّد غيره من حقّه مهما كان دينه أو لونه أو صنفه فقد داس بقدميه حق نفسه. والحرية، كما يقول قاسم أمين، تحتمل إبداء كل رأي. وفي البلاد الحُرة يجاهر بعض الناس بما قد يتعارض مع الوطنية، أو مع العقيدة الدينية، وقد يطعن بعضهم في شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم فلا يفكّر أحد ولو كان من ألد خصومه في الرأي أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه، متى كان قوله صادراً عن نيّة حسنة ومنطق نستطيع أن نفهمه، ويستطيع من شاء أن يناقشه ويردّ عليه.

هذه المبادئ هي التي بنى عليها قاسم أمين نشاطه الفكري والوطني الذي دعا فيه إلى تحرير المرأة، وإنشاء الجامعة المصرية،

وتجديد الفكر الديني، وتمصير القضاء المختلط، وتحديث الاقتصاد، وتحويل مجلس شورى القوانين إلى برلمان حقيقي.

غير أن الأوروبيين الذين لعبوا الدور الأكبر في بلورة هذه المبادئ وترسيخها وإشاعة الإيمان بها في العالم كله، لم يكونوا دائماً أوفياء لها، وإنما استغلها فريق منهم في استعباد الشعوب الأخرى واستغلالها وشنّ الحرب عليها ومنعها من أن تنهض وتتقدم، لأنها في نظر هذا الفريق الأوروبي مكبّلة بماضيها الاستبدادي وعقائدها الموروثة التي تحول بينها وبين النهضة والتقدم، كما زعم هيبوليت تين وأرنست رينان وآخرون أقل شأناً وشهرة، منهم الدوق داركور الذي زار مصر في أواخر القرن التاسع عشر، وعاد إلى فرنسا ليؤلِّف كتاباً ينضح كراهية واستعلاء ذميماً ممقوتاً سماه **مصر والمصريون**، وسجَّل فيه بعض ما شاهده في رحلته، واعتبره دليلاً على انحطاط طبيعي وعبودية متأصلة لا يستطيع المصريون أن يتخلّصوا منهما. وقد رد قاسم أمين على هذا الدوق المتعصب بكتاب ألَّفه بالفرنسية، وسمّاه **المصريون**، وهو كتاب شبه مجهول في العالم العربي أو منسي. ويوجد لهذا الكتاب ترجمتان اثنتان، ترجمة مصرية قام بها الأستاذ محمد البخاري، وترجمة تونسية قامت بها السيدة سعاد التريكي[١].

تناول قاسم أمين قضية المرأة في عدة كتب ومقالات، وأبرز ما كتبه عن المرأة كتابان: **تحرير المرأة** أصدره عام ١٨٩٩ و**المرأة الجديدة** أصدره عام ١٩٠٠. وقد أثار الكتابان جدلاً واسعاً وما زالا

---

(١) من مقالة: «قاسم أمين وكتابه المنسي!» لأحمد عبد المعطي حجازي. نقلاً عن الإنترنت.

إلى الآن، تحدث فيهما عن عدة أمور مثل: التربية، والتمدن، ووضع المرأة المصرية، والاستبداد السياسي، وحال المرأة الغربية... إلخ. ودعا في هذين الكتابين إلى عدة أمور منها: تغيير الحق الممنوح للرجل في إنهاء الرابطة الزوجية بالطلاق، وتغيير نظام تعدد الزوجات، وتعليم المرأة... إلخ.

محمد عبده ينطلق أيضاً من تأويل النصوص الدينية ويعلن: «إن الله خلق هذا العالم، ومكّن فيه النوع الإنساني ليتمتع من منافعه بما تسمح له قواه في الوصول إليه، ووضع فيه حدوداً تتبعها حقوق، وسوّى في التزام الحدود والتمتع بالحقوق بين الرجل والمرأة من هذا النوع، ولم يقسم الكون بينهما قسمة ضيزى، ولم يجعل جانباً من الأرض للنساء يتمتعن بالمنافع فيه وحدهن وجانباً للرجال يعملون فيه في عزلة عن النساء، بل جعل الحياة مشتركاً بين الصنفين، شائعاً تحت سلطة قواهما بلا تمييز. فكيف يمكن مع هذا لامرأة أن تتمتع بما شاء الله أن تتمتع به مما هيأها له، بالحياة ولواحقها من المشاعر والقوى، وما عرضه عليها لتعمل فيه من الكون المشترك بينها وبين الرجل إذا حظر عليها أن تقع تحت أعين الرجال، إلا من كان من محارمها؟ لا ريب أن هذا مما لم يسمح به الشرع ولن يسمح به العقل»[1]. ويقول كذلك: «والحق أن الانتقاب والتبرقع ليسا من المشروعات الإسلامية لا للتعبد ولا للأدب، بل هما من العادات القديمة السابقة على الإسلام والباقية بعده»[2].

---

(١) محمد عبده، **الأعمال الكاملة**، م٢، مرجع مذكور سابقاً، ص ١١٠ و١١٣. نقلاً عن كتاب نصر حامد أبو زيد: **دوائر الخوف، قراءة في خطاب المرأة**، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩، ص ٢٤٠ و٢٤١.

(٢) المرجع نفسه.

وقد قوبل هذا الفكر ولا يزال يقابل بالرفض وبالهجوم من قبل رموز الفكر الديني. وكما كان في زمن الطهطاوي، لا تزال في زمننا هذا فجوة كبيرة بين الجمهور الواقع تحت تأثير خطاب الدُّعاة والوعّاظ وأئمة المساجد وبين دعاة التنوير المطوقين بهجوم رموز الفكر الديني التكفيري من جهة وانخفاض الوعي وتدني نسبة القراء لدى الجمهور من ناحية أخرى. وفي الوقت الذي تُطبع وتُوزع فيه كتب الفكر الديني الداعية إلى رفض الغير وتحقير المرأة بالآلاف وبأسعار بسيطة، لا يجد دعاة التنوير والحداثة وسيلة لإيصال فكرهم إلى الجمهور، إذ تُمنع كتبهم وتُسحب من الأسواق ويُلاحق أصحابها بتهمة الإلحاد والكفر.

الهجوم على رواد التنوير بمن فيهم رفاعة الطهطاوي وغيره وعلى دعاة تحرير المرأة متسلّح بقراءته الخاصة للنصوص الدينية التي تملأ صفحات كتب ومقالات الفكر الديني. ويكفي أن تقرأ عشرات الكتب لمؤلفين معروفين وغير معروفين وتتصفح المقالات التي تملأ المواقع الإلكترونية الإسلامية بالمئات لتجد نفس الأفكار تتكرر باستمرار ويرتكز خطابها على أن من الدعوات الخطيرة التي تنتشر في بلاد المسلمين، دعوة "تحرير المرأة". هذه الدعوة الخبيثة بدأت في مصر من خلال دعاة لها تأثروا بما عند الغرب من حضارة وتقدم ومنهم الواعظ المصري رفاعة الطهطاوي، الذي صحب البعثة المصرية المتوجّهة إلى فرنسا كإمام لها وفُتِنَ بأفكار الثورة الفرنسية، لِمَا كان عليه المجتمع الإسلامي ـ آنذاك ـ من ضعف ديني، وتخلف سياسي. وحين عاد إلى مصر حمل معه الروح الجديدة المتأثرة بالفرنسيين وعاداتهم، خصوصاً فيما يتعلق بالمرأة. والدعوة إلى فكرة "الوطنية القومية" بمفهومها المادي المحدود المنابذ للرابطة الإسلامية

بين المسلمين مهما تباعدت أوطانهم. وإنه استوحى كذلك من واقع الحياة الفرنسية أفكاراً عن المرأة هي أبعد ما يكون عن شرائع الإسلام وآدابه، وقد تجلّى في مواقفه الجريئة من قضايا تعليم الفتاة، وتعدّد الزوجات، وتحديد الطلاق، واختلاط الجنسين، حيث ادّعى في كتابه **تخليص الإبريز في تلخيص باريز** أن السفور والاختلاط بين الجنسين ليس داعياً إلى الفساد. كما يتهم هذا الخطاب الطهطاوي وأمثاله ممَّن يسميهم "دعاة التنوير" أنهم في الحقيقة رواد العلمانية ذات المعنى اللاديني الواسع الذي يشمل حماية القانون لكل الأعمال والأقوال التي تهزّ القيم الدينية والأعراف الاجتماعية، وتجاهر بمخالفتها وتسفيهها، والتي تنشر الفوضى وتفرّق الجماعة بالتشكيك في ما يلتقي عليه الناس من عقائد وقيم، والتي تطلق للشهوات العنان لأنها لا ترى أن على الدولة التزاماً دينياً أو خلقياً. ويتهم الخطاب رواد التنوير والحداثة بأنهم لم يدركوا الأغوار البعيدة والجوانب المتعددة لكلمة الحرية، ولم يستطيعوا أن يدركوا أنَّ نَقْل هذه الآراء إلى المجتمع الإسلامي يمكن أن ينتهي إلى نَبْذِ الدِّين، وتَسْفيه رجاله، والخروج على حدوده. كما أنه يعتبر أن تجربة الالتقاء الحضاري الشامل بين المجتمع العربي الإسلامي والحضارة الأوروبية في بداية القرن التاسع عشر الميلادي، قد خلفت من الآثار السلبية ما زالت الأمة تتجرع مرارتها حتى الآن، حيث إنها قد صبغت وجهة العالم الإسلامي وحددت مساره النفسي والفكري والقيمي لفترة طويلة، وأفرزت عند الأمة هذا المسخ العقلاني القبيح المسمى بالعلمانية التي تسللت إلى حياة المسلمين واحتلت جانباً كبيراً من عقولهم وقلوبهم من حيث لا يعلمون، ولولا رحمة الله عزّ وجل لهذه الأمة ثم الدعوة والصحوة الراشدة التي صحّحت مسار الأمة

بعدما كانت على شفا هلاك وغرق حتمي في مستنقع العلمانية النتن.
كما أنه يتهم دعاة التنوير ويصفهم بدعاة تغريب وليس تنوير.
والتغريب يعني حسب مقولة هذا الخطاب، تذويب الشخصية المسلمة في الشخصية الغربية بحيث لا ترى إلا بالمنظور الغربي، ولا تعجب إلا بما يعجب به الغرب، ولا تعتنق من الأفكار والمناهج إلا ما هو مستورد من الغرب، وتبتعد عن قيمها وعقائدها وأخلاقها المستمدة من شريعة الإسلام وتعتنق هذه الديانة الجديدة التغريبية. والتغريب تيارٌ ذو أبعاد سياسية واجتماعية وثقافية وفنية، يرمي إلى صبغ حياة المسلمين بالأسلوب الغربي وذلك بهدف إلغاء شخصيتهم المستقلة وخصائصهم المتفردة وجعلهم أسرى التبعية الكاملة للحضارة الغربية[1].

الغريب في خطاب الفكر الديني أنه يصوِّر حرية المرأة بأنها انفلات أخلاقي ويدعو إلى منع الاختلاط بين الجنسين بأي صورة وفي أي مرحلة، وتحت أي ظرف، لأن مضار الاختلاط لا يُماري فيها إلا مكابر ذو غرض غير شريف وقصد سيء، كما يدعو

---

(١) انظر المراجع التالية: سعيد الزهراني، **الاتجاه العقلاني عند المفكرين الإسلاميين المعاصرين**، ١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥؛ د. محمد عمارة، **رفاعة الطهطاوي رائد التنوير في العصر الحديث**، بيروت، دار الوحدة، ١٩٨٤؛ د. محمد جابر الأنصاري، **تجديد النهضة باكتشاف الذات ونقدها**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٢؛ د. عبد الحليم عويس، **ثقافة المسلم في وجه التيارات المعاصرة**، الرياض، النادي الأدبي بالرياض، ١٩٧٩؛ د. بشر البشر، **أساليب العلمانيين في تغريب المرأة المسلمة**؛ وكذلك: **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، الندوة العالمية للشباب الإسلامي... فضلاً عن عشرات المواقع الإلكترونية الإسلامية.

الخطاب إلى تقيد المرأة بما يُسمّيه بالزي الإسلامي الذي يستر البدن كله والذي يحفظ للمرأة كرامتها ويصون عفتها[1]. وكأنما يستحيل على المرأة أن تكون حرة عاملة في المجتمع من دون أن تفرّط في شرفها وعفافها وأخلاقها. وكأنما الانفلات الأخلاقي حكرٌ على المرأة والرجل محصّن منه. ثم إنهم دوماً يشيرون وحصرياً إلى هذا الانفلات في المجتمع الغربي، كأنما المجتمع الغربي لا يعرف غير هذا الانفلات ولا ينطوي على أي قيم إيجابية. ثم من قال إن الدعوة إلى حرية المرأة وإعطائها كامل حقوقها هي تقليد للمجتمع الغربي وغير نابعة من الضرورات الحياتية لمجتمعاتنا ورقيها؟!

الموقف من المرأة هو موقفٌ مبدئي من الحرية والمساواة والنهضة. فلا يجوز لأحد، كائناً من كان، الادعاء بأنه يملك نظرةً واقعيةً عادلة ترتكز على الحرية والعدالة، أياً كانت خلفياتُها النظرية والإيديولوجية، إنْ لم يكن يتخذ موقفاً عادلاً من المرأة وقضاياها. فادّعاء الديمقراطية والحرية في السياسة والوطن وحقوق الشعب وحرياته، ادعاءٌ منافق إنْ هو استثنى حقوق النصف الآخر من المجتمع. لا يمكن للتغيير أن يأخذ مجراه في المجتمع العربي نحو بناء مجتمع مدنيٍّ متقدم ومتطور وحضاري من دون تحطيم النظام القائم على دونية المرأة وانعدام حرية الاختيار عندها. إن بناء مجتمع مدنيٍّ متحضر يساوي بين أفراده متعذر ما دامت المرأة العربية عُرضةً لانتهاك حقوقها، وما دامت النظرة السائدة إليها هي أنها «ناقصة عقل

---

(١) راجع كتاب محمود الجوهري، **الأخت المسلمة أساس المجتمع الفاضل**، دار الأنصار، ١٩٧٨، ص ٤٢.

ودين»! وما دام أصحابُ هذه النظرة يصرّون على قراءة النصوص القرآنية في القوامة والإرث والشهادة بعيداً عن المجتمع الذي خاطبته وعن الظروف الحياتية والاجتماعية لذلك المجتمع الذي خاطبته. إن أنصار هذه النظرة إلى المرأة ينسون كليّاً الظروف المحيطة بنزول هذه الأحكام في مجتمع بدويٍّ متخلف، كان الوأدُ في التراب من نصيب إناثه قبل ظهور الإسلام.

أشارت معلومات صحفية في الآونة الأخيرة إلى جدل يدور داخل مجمع البحوث الإسلامية، وهو أعلى مؤسسة فقهية في مصر، بعد أن طالبه شيخ الأزهر الدكتور محمد سيد طنطاوي بإصدار فتوى رسمية تجيز تولّي المرأة منصب الرئاسة في الدول الإسلامية، وهو ما صادف اعتراضات لدى كثير من العلماء.

وقالت صحيفة **الوطن** السعودية نقلاً عن مراسلها في القاهرة إن شيخ الأزهر فاجأ أعضاء المجمع بطلب الفتوى التي وافقه الرأي فيها مفتي البلاد الدكتور علي جمعة، ولكن ظهرت جبهة معارضة لها يقودها رئيس لجنة البحوث الفقهية رئيس جامعة الأزهر السابق الدكتور عبد الفتاح الشيخ باعتبار الرئاسة إمامة كبرى مقصورة على الرجال دون النساء.

وقالت الصحيفة إنه أمام إصرار شيخ الأزهر على موقفه، تقرّر تشكيل لجنة فقهية لدراسة المسألة وتقديم تقرير حولها لعرضها على المجمع وإقرار الفتوى الخاصة بذلك. من جانبه، قال أستاذ الشريعة والقانون بالأزهر الدكتور عبد الغني محمود إن العلماء أجمعوا على عدم جواز تولّي المرأة الولاية العظمى، مستشهدين بحديث النبي ﷺ عندما بلغه تولّي نوران ابنة ملك فارس الملك قائلاً: «لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة». لكن عميدة كلية الدراسات الإسلامية السابقة

بالأزهر الدكتورة سعاد صالح تعتقد أن تحريم تولّي المرأة مشروط بأن يكون المسلمون أمة واحدة، أما إذا انقسموا فلا مانع من تولّيها قطراً من الأقطار.

إن التسلّح بالنصوص الدينية والمبارزة بالنصوص والنصوص المعارضة مبارزة خاسرة ولن تخرجنا من ظلام التأخر ولن تنقلنا إلى ربوع الحضارة والتقدم. فإننا نستطيع إلى ما لا نهاية دعم الفكر المعادي لحقوق المرأة بالنصوص الدينية الموثقة، كما نستطيع أيضاً وإلى ما لا نهاية أن نعرض نصوصاً أخرى وموثقة أيضاً ترفع من شأن المرأة وتساويها بالرجل. فالهجوم والهجوم المضاد يعتمد كلاهما على الانتقاء في إبراز النصوص التي تدعم رأي الجهة المهاجمة. وبدون ربط النصوص الدينية بمختلف مصادرها في المجتمع الذي خاطبته، وبدون الاعتراف بتاريخية هذه النصوص، سنظلّ ندور في نقاش بيزنطي لا طائل تحته، ولن نلحق بركب الحضارة وسنبقى على هامشه عُرضةً للسطو والسيطرة.

طريق العلمانية

لا بد من الاعتراف، بادئ ذي بدء، بأن الشريعة الإسلامية ليست فكراً إلهياً، وإنما هي أحكام وقوانين نتجت عن فكر بشري قام ويقوم على تفسير وتأويل النصّ القرآني والأحاديث المنسوبة للنبي. الشريعة الإسلامية ليست بحدّ ذاتها مقدّسة، وإنما حصلت على القُدسية من قِبَل القائمين على الفكر الديني لتحصين فكرهم وفرضه على الغير بصفته فكراً إلهياً ينبع من نصوص إلهية.

١ ـ تاريخية النص:

فبغض النظر عن المصدر الأول للنصّ القرآني، فإنه حالما نطق به النبي محمد وجرى تداوله بين الناس ثم نسخه وإعادة نسخه وجمعه وإسقاط بعض آياته، أصبح نصاً أرضياً بشرياً يُخاطب البشر المتلقين بلسان أرضي بشري هو اللسان العربي. وأعني بذلك أن المُخَاطَبين به بالأساس هم الناس الذين ينتمون إلى النظام اللغوي الذي نطق به النصّ وينتمون إلى الإطار الثقافي في فترة تأسيسه. القرآن، كما قال طه حسين في كتابه **في الشعر الجاهلي**، «أصدق مرآة للحياة الجاهلية»، وهذا ما يؤكد الجدلية القائمة بين النص والمجتمع الذي خاطبه، وإلا لما فهموه وتقبّلوه ولما تفاعلوا معه.

الأخطاء النحوية واللغوية الموجودة في النصّ الذي بين أيدينا، ومهما حاول المفسِّرون واللغويون الالتفاف عليها، بالإضافة إلى نسخ بعض آياته سواء زمن الرسول أو بعده كما رأينا من كتب التراث، تدعم فكرة تحول النصّ من الإلهي إلى البشري، وتدعم تاريخية النصّ وأحكامه وتؤكد لنا أن الأحكام تتغيّر بتغير الظروف التاريخية والاجتماعية.

لقد نزل القرآن في التاريخ، كما يقول نصر حامد أبو زيد، «وهو يتفاعل معه تفاعلاً حراً وسيستمر عمله في التاريخ، وأنه يحمل ملامح القرن السابع الميلادي ويدل على ممارسات العرب في ذلك القرن وعلى موقعهم في العالم القديم ويعكس لنا حالة التاريخ قبل نزوله ولحظة هذا النزول». ويؤكد أبو زيد كذلك أن تاريخية النص القرآني «تعني أيضاً أن هناك أجزاءً منه سقطت بحكم التاريخ وأصبحت شاهداً تاريخياً، أي أنها تحوّلت من مجال الدلالة الحيّة

المباشرة إلى مجال الشاهد التاريخي. مثال ذلك تحوّل آيات الرق والأحكام المتعلقة بها إلى آيات للعبرة بعد زوال نظام الرق من حياتنا. هذه الخطوة لا يكفي أن تقولها وتمضي. إنها هنا عملية خلق للوعي، وعليك أن تعمّق هذا الوعي في استمرار بأمثلة وشواهد... وأنه من الضرورة التعامل مع النص القرآني ليس فقط من خلال أسباب النزول ولكن من خلال سياقه التاريخي في معناه الأشمل، ومن خلال شخصية النبي محمد وعلاقته بالمجتمع والثقافة، وهذه كلها لا تزال في إطار المحرمات»(١).

يُقدِّم لنا نصر حامد أبو زيد صورة عن المأزق الذي يقع فيه رموز الخطاب الديني حين يُواجَهُون بحقائق الواقع والتاريخ فيقول في نفس الحديث: «سأعطيك نموذجين لفكر ديني تقليدي يعمل وفق آلياته الخاصة لكنه متأثر بالتحدّي الذي يطرحه منهج النقد التاريخي، وإنْ لم يعترف بذلك:

المثال الأول هو فتاوى الشيخ يوسف القرضاوي في خصوص علاقة الرجل بالمرأة وما يرتبط بحياة المسلم في أوروبا. فالقرضاوي، وإنْ كان لا يسلّم بفكرة التاريخ لكونها خارج إطار وعيه، متأثرٌ بالتحدّي الذي تطرحه هذه الفكرة وهي فاعلة رغماً عنه في نطاق الفتاوى التي يُصدرها من خلال المجلس الأوروبي للفتاوى. وهذا ما دفعه إلى القول إنه يجوز للمرأة غير المسلمة التي تحوّلت إلى الإسلام أن تبقي زواجها من غير المسلم. وإذا كان القرضاوي لم يبنِ اجتهاده على قاعدة ثورية في اللاهوت أو على

(١) نصر حامد أبو زيد في حديث له مع محمد علي الأتاسي، نُشر في **ملحق النهار** بتاريخ ١٧/ ١٠/ ٢٠٠٢. نقلاً عن موقع **الحوار المتمدن** الإلكتروني.

قاعدة الحرية، بل على قاعدة الدعوة ومن أجل تحبيب الناس بالإسلام، فإن داخل قاعدة الدعوة التي يعلنها وداخل هذه الفتوى توجد كل إجراءات النقد التاريخي.

المثال الثاني، هو رد شيخ الأزهر الطنطاوي على مرشد الإخوان المسلمين مصطفى مشهور حول موضوع الأقباط والجزية. فالشيخ الطنطاوي قال إن الجزية كانت ممارسة تاريخية. وإذا أنتَ جلستَ مع الشيخ الطنطاوي وسألته: "ممارسة تاريخية إزاي، ده قرآن؟"، بمعنى أن تسأله: هل تقول إن هذا النصّ القرآني أصبح غير صالح؟ فأنت تكشف له هنا أن مفهوم القرآن كنص تاريخي تسلل إلى لاوعيه. إن العلاقة التي تبدو ساكنة بين الخطاب الديني ومنهج النقد التاريخي في أفق الخطاب العام، مردها إلى أن هذا الخطاب في يده مؤسسات وفي يده سلطة وهو متماهٍ مع السلطة... مع ذلك، فالأسئلة التي تقول أَنتَ بامتناعه عليها، هي نافذة إليه. وعلينا هنا أن نرى قدرة الهامش على اختراق المركز وإحداث حراك فيه»[1].

وقد أشرنا سابقاً إلى الجدل الذي يدور داخل مجمع البحوث الإسلامية، وهو أعلى مؤسسة فقهية في مصر، بعد أن طالبه شيخ الأزهر الدكتور محمد سيد طنطاوي بإصدار فتوى رسمية تجيز تولّي المرأة منصب الرئاسة في الدول الإسلامية، وهو مخالف لما أجمع عليه علماء المسلمين من عدم جواز تولّي المرأة الولاية العظمى مستشهدين بحديث النبي محمد آنف الذكر. وهي مطالبة تدل بحدّ ذاتها على الاعتراف الضمني بحقيقة تاريخية النصوص الدينية وإنْ لم يعترف بذلك ممثلو ورموز الفكر الديني صراحةً.

---

(١) المرجع السابق.

أما قول عميدة كلية الدراسات الإسلامية السابقة بالأزهر الدكتورة سعاد صالح بأن تحريم تولي المرأة مشروط بأن يكون المسلمون أمة واحدة، أما إذا انقسموا فلا مانع من توليها قطراً من الأقطار، فما هو إلا تبرير قاصر ومحاولة التفافية للخروج من المأزق.

بالإضافة إلى كل ذلك، فإننا نعرف بأنه لا توجد قراءة محايدة للنص وأن تفسير النص القرآني خضع لمؤثرات عديدة أهمها الأفق المعرفي والثقافي والإيديولوجي للشارح والمفسِّر. وبناءً على ذلك فلقد تأثر تفسير النص القرآني بكل الإيديولوجيات السابقة عليه والتي كانت دارجة في محيط متلقي النص القرآني الأوائل كالتوراة وقصصها والعقائد النابعة منها كاليهودية والمسيحية. كما تأثر تأثراً كبيراً بالخلافات السياسية التي نشأت بين المسلمين الأوائل والقتال الذي نشأ عن هذه الخلافات والمصالح الشخصية والقبلية للمتقاتلين، حيث استُغِل النصّ القرآني في هذه الخلافات ورفع كل فريق من المتقاتلين على السلطة تفسيره الخاص من أجل دعم موقفه ومطالبه السياسية والسلطوية. وصارت المبارزات بالنصوص والنصوص المُعارضة صفة للصراعات الإيديولوجية داخل الفكر الديني.

٢ ـ العَلمانية هي فصل المجتمع عن المؤسسة الدينية وليست دعوة لإقصاء الدين:

بناءً على ما تقدم، ليس أمامنا إلا اللجوء إلى العلمانية والمجتمع المدني الذي يقوم على الأُسس الديمقراطية وحقوق الإنسان وعلى رأسها حرية الفكر والعقيدة.

العَلمانية قيمة إنسانية أساسية أُسيء فهمها إلى حد بعيد. العلمانية هي نظرة شاملة إلى العالم، تؤكد استقلالية العالم ومكوِّناته وأبعاده وقيمه بالنسبة إلى الدين ومكوِّناته وأبعاده وقيمه. وهي علاقة حياد إيجابي تجاه جميع الأديان والإيديولوجيات ولا تعني على الإطلاق إلحاداً ولا شكّاً ولا نفوراً من الأديان، بل إن لكلٍّ جهة كيانها وقيمتها من دون رفض الآخر أو استيعابه. وهي تؤكّد على قيمة كلِّ إنسان من دون الرجوع إلى معتقده الديني؛ وعلى استقلالية الممارسة السياسية عن الانتماء الديني؛ وعلى استقلالية الوظيفة الحكومية عن الانتماء الطائفي؛ وعلى استقلالية المجتمع المدني، بأفراده وتجمعاته، عن الطوائف والأديان والعقائد؛ وعلى استقلالية المؤسَّسات التعليمية والتربوية والإعلامية والاجتماعية عن الأديان والطوائف وسلطاتها؛ وعلى استقلالية قوانين البلاد عن الشرائع الدينية. العَلمانية تعني استقلالية القيم الإنسانية، كالعدالة والمساواة والديمقراطية والحرية الدينية والفكرية، عن جميع المصادر الدينية.

صارت المُطالبة بالعلمانية أو بالمجتمع المدني وبالفصل بين المؤسّسة الدينية والسلطة تُفهم بوصفها دعوة لإقصاء الدين عن الحياة والمجتمع، وشتّان بين الأمرين. فالدين ظاهرة مميزة للجنس البشري منذ تكوّنه، وسمة متأصلة في النفس الإنسانية، يسعى الإنسان من خلالها للسمو نحو المطلق. وربما يتحتم علينا هنا أن نعرِّف الدين. وقد حاولت جاهداً أن أجد تعريفاً معقولاً للدين ينطبق على معظم الأديان وعلى الظاهرة الدينية بشكل عام. ولكنني تفاجأت بأن هناك تعريفات مختلفة للدين ومتعددة بعدد الباحثين والمختصّين بهذا الأمر.

يقول وليم جيمس في كتابه **أنواع التجربة الدينية**[1] بأن الدين هو الأحاسيس والخبرات التي تعرض للأفراد في عزلتهم، وما تقود إليه من تصرفات. وتتعلّق هذه الأحاسيس والخبرات بنوع من العلاقة، يشعر الفرد بها بينه وبين ما يعتبره مقدساً وإلهياً.

أما رودولف أوتو، وهو لاهوتي ألماني ومن رواد الباحثين في تاريخ وفنومينولوجيا الدين، فيقول في كتابه **المقدس**[2]، إن القدسي قد فقد معناه الأولي وتحوّل إلى جملة من التشريعات الأخلاقية والسلوكية. أما الحالة الأصلية للوعي بالقدسي فتجربة انفعالية غير عقلية هي أساس الدين. وتنطوي هذه التجربة على مجابهة مع قوى لا تنتمي إلى هذا العالم، تعطي إحساساً مزدوجاً بالخوف والانجذاب معاً. وإن الانقياد إيجابياً إلى هذه التجربة فكراً وعملاً هو الذي يكوِّن الدين. ويطلق أوتو على الإحساس بهذا الآخر المختلف كلياً تعبير "الإحساس النيوميني" المشتقة من كلمة نيومن والتي تعني تجلّي الألوهية. ثم يقول إن الدين جزء لا يتجزأ من الطبيعة الإنسانية، وبينما تكون التعبيرات الظاهرية عن الدين عرضة للتغيُّر والتبدل مع الزمن، فإن التكوين السيكولوجي الذي يجعل الدين ممكناً عند الإنسان ثابت لا يتغير.

تحت تأثير الحياة المادية المفرطة في ماديتها وخاصة في المجتمعات الغربية، وتحت تأثير الفكر الديني الكلياني والطقوس الصارمة التي فرضتها المؤسسات الدينية، خاصةً في المجتمعات

---

(١) ترجمة تشيكية. براغ، ميلاندريخ، ١٩٣٠. نقلاً عن: رودولف ريكان Rodolf Rican، **علم النفس الديني** (بالتشيكية، براغ، منشورات بورتال، ٢٠٠٢).

(٢) ترجمة تشيكية. براغ، فيشهراد، ١٩٩٨ (ط١: ١٩١٧). نقلاً عن: ريكان، المرجع السابق.

الإسلامية، تراجعت الروحانيات في عالمنا تراجعاً كبيراً وندر اختبار الحالات الدينية الانفعالية والوجدانية الفردية.

يحدّثنا العالم النفسي غوستاف يونغ في كتابه **العلاقة بين علم النفس والدين**(١) عن «أنه كان منذ وجود البشر ميل ظاهر إلى رسم حدود للتأثير فوق الطبيعي، العاصف والتحكّمي على الفرد، وذلك في صيغ وشرائع محددة. وعلى مدى الألفين من السنين الماضية، نجد الكنيسة المسيحية، مثلاً، قد اتخذت لنفسها دور الوساطة والوقاية بين هذه التأثيرات والإنسان».

ويحدّثنا ميرسيا الياد، مؤرّخ الأديان المعروف في كتابه **المقدس والدنيوي**(٢)، عن «أن القدسي يتجلّى دائماً من صعيد آخر غير صعيد الحقائق الطبيعية، وأن الإنسان يعي القدسي لأنه يتجلّى، يُظهر نفسه كشيء مختلف كل الاختلاف عن الدنيوي. وأن تاريخ الأديان من أكثرها بدائية إلى أكثرها ارتقاء، عبارة عن تراكم من تجلّيات الحقائق القدسية وليس ثمة انقطاع لاستمرار التجلّيات الإلهية، بدءاً من تجلّي القدسي في شيء ما كالحجر أو الشجر، وانتهاء بالتجلّي الأعلى المتمثل بالله».

إذن الدعوة إلى العلمانية هي دعوى لفصل المؤسسة الدينية عن الدولة والحكم وليس لفصل الدين عن الحياة والمجتمع. فالدين سمة متأصلة في النفس الإنسانية وليس مرحلة وقتية منقضية من تاريخ الفكر الإنساني بل جزء أصيل من هذا الفكر. أما المؤسسة الدينية فهي «كيان مصطنع مفروض على الحياة الدينية، وأن ظهور هذه

---

(١) نقلاً عن مجلة **بروستور** التشيكية، العدد ٧، ١٩٩٣، ص ٨١ ـ ٩٤.
(٢) طبعة تشيكية صدرت عن الأكاديمية المسيحية التشيكية، ١٩٩٥.

المؤسسة وتطورها كان مرهوناً بظروف تعقّد الحياة الاجتماعية، ولم تكن في يوم من الأيام عنصراً لا غنى عنه للدين. المؤسسة الدينية هي ظاهرة جديدة مرتبطة بحضارة المدينة وبمدى تطور البنى والمؤسسات الاجتماعية والسياسية في مجتمع المدينة، وهو المجتمع الذي تشكّل لأول مرة في المشرق العربي القديم، وصار فيما بعد الشكل المميز للحضارة القديمة. . . . ومن ناحية أخرى، فإن المعلومات التي حصلنا عليها من مواقع المدن الأولى في سومر، تظهر الارتباط الوثيق، والتزامن، بين تطور المؤسَّسة الدينية وتطور المؤسَّسة السياسية. وليس قيام ملوك دويلات المدن السومرية بالجمع بين السلطة الزمنية والسلطة الروحية. إلاّ مثالاً على هذا الارتباط. فالملك السومري يحمل لقب "إن" الذي يتضمن معنى الملك بالمفهوم السياسي الذي نعرفه، وأيضاً معنى الكاهن الأعلى»[1].

الدولة العلمانية الحقيقية لا تحارب الدين، بل تتيح حرية الدين للجميع. كما أن العَلمانية لا يمكن لها أن تكون غاية إيديولوجية، إذ إنها تجمع المؤمن والملحد على حدٍّ سواء. العلمانية هي نقطة التفاهم بين المؤمنين وسواهم. العلمانية هي المفصل واللولب الذي يجعل الدوائر كلَّها تدور في وفاق وتوازن. والعلمانية، إذا تحولت إلى إيديولوجيا، تصبح خطرة. والدليل يقدِّمه تاريخ العلمانية في الدول الشيوعية. هذا ما نلاحظه في الدول الشيوعية مثلاً، لا لأنها لم تفصل الدين عن الدولة، بل لأنها عادت الدينَ ودخلت في معركة ضده. وهي، في الواقع، لم تكن دولاً علمانية حقيقية، بل متأدلجة علمانياً[2].

---

(١) فراس السواح، **دين الإنسان**، مرجع سبق ذكره، ص ٤٢ و٤٣.

(٢) «حوار مع جورج طرابيشي»، حاوَرَه سليمان بختي، جريدة **النهار**، الأربعاء ٨ والخميس ٩ حزيران/ يونيو ٢٠٠٥.

كما أن العلمانية الحقيقية لا يمكن أن تكون دكتاتورية، لأن الأساس الذي تقوم عليه العلمانية هو الاعتراف بالغير وقبوله بعكس الدكتاتورية التي ترفض الغير وتلغيه. والحقيقة أن مأساة العلمانية العربية تمثَّلت في أن الأحزاب القومية والشيوعية والبعثية ادّعت العلمانية مع أنها كانت بعيدة عنها. وكل الفشل في التجارب الذي حصدته لا علاقة له بالعلمانية. فالاستبداد والقهر عندما يسد منافذ الفكر الحر، لا يترك غير منفذ واحد مفتوح هو الهرب إلى الدين. والنتيجة أن الاستبداد والقهر وحجز الحريات الفكرية والسياسية هي أكبر خادم للنزعات الدينية الأصولية في المجتمعات العربية.

خلاصة القول: وماذا بعد؟

بعد الفتنة العثمانية ومقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفّان على يد مجموعات من المسلمين المعارضين لسياسته ونهجه ومع الابتعاد عن الفترة التأسيسية للوحي إلى جانب دخول مجموعات مختلفة العرق والثقافة والإيمان والإيديولوجية في الإسلام، انقسم المسلمون أحزاباً وشيعاً، واحتد الصراع بين الجماعات المتصارعة على السلطة والحكم. لقد اختلف المسلمون وتفرّقوا شيعاً وأحزاباً قاتلت بعضها بعضاً بضراوة ولم يمر على وفاة الرسول بعد عشرون سنة. لقد قتل المسلمون أحفاد الرسول وشنّعوا فيهم وكادوا أن يمحوا أهل البيت من الوجود، واستباحوا مدينة الرسول وضربوا الكعبة بالمنجنيق. فما الذي حدث؟ وهل كان هذا هو المقصد الإلهي؟ وهل كان ذلك هدف رسالة النبي محمد؟

لقد عرفت الجهات المتخاصمة ما للنصّ القرآني من تأثير على سير التحالفات السياسية وإقناع الجمهور بعدالة قضية كل من الجهات المتصارعة، فأخذت كل مجموعة بتجنيد ما تستطيعه من الفقهاء والمفسِّرين من أجل تأويل النصوص القرآنية تأويلاً يدعم مطالبها السياسية ويقوّي موقفها في المطالبة بالسلطة والحفاظ عليها بعد استلامها. فجرى إبعاد النصّ القرآني عن مقاصده الأساسية التي تدعو إلى التعالي الروحاني والاتحاد بالمطلق الذي يرقى بالإنسان ويرفع من

مستواه الأخلاقي، واستُعمل كأداة في خضم الصراعات السياسية والسلطوية، واستولت السلطة السياسية على السلطة الدينية واستغلّتها، وارتمت الثانية في أحضان الأولى ودعمتها في سبيل تحقيق أهدافهما المشتركة. فظهر لأول مرة في التاريخ الإسلامي الحكم الوراثي العائلي السلطوي الذي أخذ صفة القدسية بوصف الحاكم خليفة الله على الأرض مدعوماً بسلطة دينية تستغلّ النصوص الدينية من أجل تبرير سلطته الكليانية السلطوية. ورُفع شعار «الإسلام دين ودولة» ووقع الدين في أحضان الدولة، وبقيت صيغة الحكم هذه الصيغة الوحيدة التي تتحكّم في المؤسسة الإسلامية الحاكمة طوال تاريخ الحكم الإسلامي ولا تزال مخلّفاتها حتى عصرنا هذا.

من أجل دعم المرجعية المطلقة لفقهاء السلطة ورجال الدين الذين يقفون خلف سلطة الحكم المطلقة كان لا بد من اغتصاب النصّ القرآني، لأنهم بامتلاكه يستطيعون امتلاك السلطة الإلهية على الأرض، ولذلك طلعت المؤسسة الدينية علينا بما يسمى "حاكمية الله".

الحاكمية، كما رأينا سابقاً، تعني في الفكر الديني أن التشريع وإصدار القوانين والتحليل والتحريم والأمر والنهي هو لله وحده، وليس لمخلوق، سواء أكان فرداً أم جماعة أم أمة أم شعباً، أي نوع من أنواع المشاركة في هذه الحقوق. وبما أن الله سبحانه لا ينزل إلى الأرض من أجل تنفيذ هذه الحاكمية وإنما يقوم بكل ذلك عن طريق النصوص الإلهية المدوّنة في المصحف المدعو "مصحف عثمان"، فإن الحاكمية تعني في التحليل النهائي الاحتكام إلى النصوص القرآنية الموجودة في هذا المصحف. ولقد استطاعت المؤسسة الدينية أن تزرع في الوعي الإسلامي أنها السلطة الوحيدة القادرة على القيام بمهمة تفسير وشرح وتأويل النصوص القرآنية واستنباط القوانين

والأحكام منها. وفي نهاية المطاف انتهت سلطة الحاكمية الإلهية في أيدي المؤسسة الدينية، أو من يدعون أنفسهم بالعلماء ورجال الدين. وهكذا انتهت الحاكمية الإلهية إلى حاكمية نخبة من الرجال سمحت لنفسها أن تدّعي الحديث باسم المطلق وأن تكون ممثّلته على الأرض ورفضت رفضاً باتاً قاطعاً الفكر الآخر.

وكأي سلطة كليانية سلطوية تريد كل المساحة الفكرية لنفسها، كان لا بد لها من امتلاك الوسائل القمعية لتصفية كل من تسوّله نفسه مخالفتها أو يتجرأ على أن يتخطى المناطق التي اعتبرتها محرمة وأحاطتها بسياج من الخوف والرعب. ومن أهم الأدوات القمعية التي تشهرها في وجه الغير تهمة التكفير، والتي تتعدى في كثير من الأحيان صفة الاتهام وتصل حد إصدار القرار بالتصفية الاجتماعية والسياسية وحتى الجسدية. ويعلّمنا التاريخ القديم والحديث أن ضحايا كُثُراً سقطوا على يد المؤسسة الدينية وجرى تصفيتهم بالوسائل التي ذكرناها لأنهم حاولوا أن يطلقوا لفكرهم العنان ويُخرجوه من خلف أسوار السجن الذي حاولت فيه المؤسسة الدينية، والسلطة التي تقف خلفها، سجنه ضمن أسواره.

ولقد استطاعت المؤسَّسة الدينية مع الزمن أن تخلق روابط نفسية واجتماعية خاصة لدى المؤمنين المسلمين صهرت كل المقومات والإمكانات والقدرات العقلية والفكرية الفردية لديهم في بوتقة الفكر الجماعي تحت ما سمته "الحقيقة الدينية المطلقة". ومن أهم شروط الحقيقة الدينية المطلقة هذه أنها تفرض قبول تعايش التناقضات داخل نظام الإيمان المطلق بدون جدال أو مُساءلة وترفض أي محاولة عقلية للتساؤل عن تلك التناقضات، لأن المؤسسة الدينية وحدها تمتلك المعرفة الحقيقية المطلقة، المستمدة من النصوص

المقدسة. الحاضر بمقتضى هذه الحقيقة يُنظر إليه من منظار الماضي "الذهبي"، ووظيفته الوحيدة خدمة مستقبل بعيد ينتظر المؤمنين في جنّة الخلد، حيث سيحلّ للمؤمنين كل ما حُرم عليهم ومُنع عنهم في حياتهم الأرضية. ومن خلال تربة القهر هذه المطعمة بأسمدة الحرام والممنوع، ترعرعت ثقافة النفاق في جميع المستويات الحياتية، الخاصة منها والعامة، التي تقول بما لا تعتقد وتعمل بما لا تؤمن.

الفكر لا ينشأ من فراغ وإنما يأتي استجابةً لظروف موضوعية اجتماعية وسياسية ويتفاعل معها. والفكر الإسلامي المعاصر لا يعيش في فراغ وعزلة، فنحن اليوم وفي ظل العولمة نعيش فترة من التحدي الفكري السياسي والاجتماعي على كل المستويات. وإذا كانت المؤسّسة الدينية الرسمية، تحت التهديد بالتكفير، تطلب من رعاياها الإيمان المطلق والأعمى في حقيقتها الدينية وعدم محاولة التشكيك فيها، باعتبارها ثوابت عقائدية ودينية، وباعتبار أن كل ما وجب قوله قد قيل، فإن الجدل مع الحقائق التاريخية والعلمية المعاصرة لا تكفيه الأدلة المبنيّة على الفكر القهري وإنما يتطلب أدوات عصرية تحتكم إلى العقل والعلم.

وإذا كان المفكّرون المنتمون إلى الثقافة الإسلامية غير قادرين على عملية تفكيك الفكر الإسلامي وإعادة بنائه على أسس علمية معاصرة، لكونهم محكومين بسقف ليس بمقدورهم تجاوزه، فإن الفكر الغربي المتسلّح بالأدوات العلمية المعاصرة والمتحرّر من أي سقف فكري سيقوم عنهم بهذه المهمة، ولن يكون ذلك في صالح الإسلام والمسلمين.

لقد قامت الثورة الفكرية والعلمية في أوروبا وتقدمت فكرياً وعلمياً وسياسياً بعد أن تحرّرت السلطة السياسية من سلطة المؤسَّسة

الدينية ومن تأثيرها السلطوي على حرية الفكر والعلم. أما العالم الإسلامي فهو غارق في مستنقع التأخر الفكري والسياسي على كل المستويات، ويقبع في بحر الأمية والجهل والانقسام والفقر.

وقد لعبت السلطة الدينية دوراً هاماً في وصول الأمة الإسلامية إلى هذا الوضع المحزن، بفرضها الحجر على الفكر في دوائر مغلقة من الممنوع والحرام، وباهتمامها بالأرضي والابتعاد عن الروحاني الذي يهذِّب الروح ويقرِّبها من المطلق، تحت حجة أن الإسلام دين ودولة. فكان أن طغت الدولة على الدين وسيَّسته.

لقد أصبح هذا الفكر هو السمة العامة لمجتمعاتنا ابتداءً من الأسرة وانتهاء بجهاز الحكم. فالدكتاتوريات العربية، بغض النظر عن التسميات التي تُطلقها على نفسها، سواء ادّعت أنها علمانية أم ديمقراطية أم اشتراكية، وسواء أكانت جمهورية أم ملكية أم مشيخية، فإنها جميعها نتاج هذا الفكر الذي يقوم أساساً على عصمة أولي الأمر ورفض الآخر.

القرآن هو كتاب العرب والمسلمين، وهو عماد الثقافة العربية وأهمّ ركينة من ركائن التراث العربي؛ وأعني هنا العرب بغض النظر عن ديانتهم سواء أكانوا مسلمين أم مسيحيين أو حتى من لا دين لهم. إذا أردنا أن يظل القرآن مشعلاً من مشاعل الإيمان والسمو الروحي، فعلينا بإبعاده عن الأرضي وعلومه وقواعده. لنُبعده عن علم التاريخ والجغرافيا والفلك والطب، وعلى الخصوص لنبعده عن السياسة وأمور الحكم ولنُعدْ إليه نقاءه ولنسبح في سماء رمزيته. فالقرآن ليس كتاب تاريخ ولا جغرافيا ولا كتاب طب أو فلك، وهو على الخصوص ليس كتاب سياسة ولا قانون. القرآن كتاب دين، ومقاصد الدين هي السمو الروحي الذي يدفع إلى السمو الأخلاقي.

لقد آن الأوان لإعادة قراءة النصوص المقدسة وإخراجها من

دائرة التاريخ والجغرافيا والقانون والحقائق العلمية وإعادتها إلى رسالتها الدينية. لقد فعل المسيحيون الغربيون ذلك، فأخرجوا كتابهم المقدس من دائرة الأحكام الأرضية، فتطوّرت مجتمعاتهم وأصبحوا من الأمم المتقدمة الراقية. وفي الأعوام العشرين الأخيرة أخذوا بإعادة قراءة نصوص التوراة بعيداً عن وقائع التاريخ والجغرافيا والحقائق العلمية، فحرَّروا التوراة كما حرّروا التاريخ الذي كان مكبّلاً بنصوصها ومزوَّراً بالقراءة الخاطئة لنصوصها.

لقد آن الأوان لتطبيق ذلك على النصوص القرآنية وقراءتها قراءة جديدة بعد إخراجها من التاريخ والجغرافيا والحقائق العلمية وإعادة الرسالة الدينية إليها. لقد آن الأوان لأن يخرج الدين من صيغة القانون والتاريخ والعلم، وإلاّ ستظل هذه النصوص في مأزق مع الواقع المتغيِّر وسيبقى المسلمون معها في مأزق متشابك سيصعب الخروج منه وسيحوِّل المسلمين إلى أمة معزولة معرّضة للفناء.

لقد علّق صديق لي بعد قراءته مسودة هذا الكتاب قائلاً: ألا يكفيك يا صديقي أن اليهود يُحاكمونك على كتبك التي كتبتها ضدهم باللغة التشيكية والتهديدات اليومية التي توجَّه يومياً إليك من قبلهم، حتى توجِّه النقد إلى الفكر الديني الإسلامي فتثير ضدك الكثير من المسلمين، وتضع نفسك في مواجهة خطر جديد قد يكون أكثر حدّة من خطر اليهود عليك؟ وتابع يقول: ثم ألا تخشى أن يستغلّ أعداؤنا هذا النقد في تبرير الهجوم علينا واستباحة أوطاننا؟

قلتُ: يا صديقي، إنني أنتقد اليهود خوفاً منهم ومن خطرهم على وطني وبلدي وشعبي وحتى على العالم أجمع. ولكنني أوجّه النقد إلى الفكر الإسلامي خوفاً على المسلمين وحرصاً على مستقبلهم. كما أنني أعترف بأن هناك هجوماً شرساً في الغرب ومن

الغرب على الإسلام والمسلمين. ولكننا يجب أن نعترف في نفس الوقت بأن المسلمين أنفسهم قد غذّوا هذا الهجوم بكثير من المبرّرات. هناك بالقطع مبالغات وتضخيم في عرض بعض السلبيات عن الإسلام والمسلمين، وهي ليست بريئة على الإطلاق. لكن علينا أن نعترف بأن أصل المشكلة من صنعنا نحن، ومن نتاج واقع لا نحاول تحليله ونقده بحجة الخوف عليه من الغير، وخوفاً منه باعتباره من المقدسات التي لا يجوز المسّ بها.

إنّ الصورة الإعلامية في الإعلام الغربي، ورغم كل المبالغات التي تكون في كثير من الأحيان ذات مقاصد غير بريئة، ليست في نهاية المطاف اختلاقاً غريباً من العدم وإنما نابعة من المأزق الذي يعيشه الفكر الديني الإسلامي نفسه. فهل صنع الغرب الإرهاب الفكري والجسدي الذي يسود العالم الإسلامي؟ وهل فبرك الغرب موقف الفكر الإسلامي من المرأة وممارسات المسلمين ضدها كما حصل ويحصل في كثير من البلدان الإسلامية؟ وهل صنع الغرب هذا الفكر الذي يرفض الغير ويقسم العالم إلى دار إسلام ودار كفر وحرب؟ وهل فرض الغرب على الحكّام المسلمين والقائمين على الفكر الديني العداء لحقوق الإنسان والإرهاب الفكري ضد حرية الفكر؟ وهل يصلح إسلام الأحكام العسكرية، إسلام التكفيريين، إسلام قانون العقوبات والحدود، إسلام مطاردة العقل واضطهاد المرأة، إسلام الخوف، لمواجهة تلك الأخطار؟

يقول محمد أركون إنه بعد خمسين سنة على الاستقلال، لم نتقدم خطوة واحدة في اتجاه تفكيك التراكمات التراثية وتشكيل صورة صحيحة وعقلانية وواقعية عن تراثنا العربي ـ الإسلامي؛ لم نستطع أن نخرج من الصورة المضخّمة أو المثالية التبجيلية. وسبب ذلك

يعود إلى انعدام العلوم الإنسانية والاجتماعية في جامعاتنا و/أو عدم تطبيق مناهجها على تراثنا. ثم نستغرب بعد ذلك ونتساءل: لماذا يهيمن التصوّر السلفي التقليدي على عقلية شبابنا أو على قسم كبير منهم؟! ينبغي ألا نستغرب هذا الوضع على الإطلاق، كما ينبغي ألا نستغرب حتى ما حصل في ١١ أيلول/سبتمبر، على الرغم من طابعه المباغت والصاعق. فهو مسجَّل في أحشاء الزمن العربي - الإسلامي، بل ويكاد يتخذ صفة الضرورة المنطقية! إنه عاقبة عقلية متحجِّرة، رهيبة، جبروتية، لا يجرؤ أحد، حتى هذه اللحظة، على الاقتراب منها مجرد اقتراب. لماذا؟ لأن ذلك يعني المساس بـ "المقدسات" أو بـ "ثوابت الأمة". فكأن الأمة تستطيع أن تتقدّم من دون أن تطرح أيَّ سؤال على نفسها![1]

أنا مسلم مؤمن إيماناً لا حدود له بالله. ولا أقولها خوفاً من أحد ولا خشيةً من أي جهة كانت. إن كلمة "الله" كعبارة لغوية لا تعنيني وإنما يعنيني ما تمثّله. فهناك عبارات كثيرة لغوية تشير إلى المطلق. وما يعنيني هو الشعور بالانتماء إلى هذا المطلق العظيم، الذي أشعر به وأتقرّب منه وألتمسه في كل لحظة من لحظات وجودي: الله المطلق، الخارج عن كل وصف، والخارج عن كل حدود؛ الله الذي يمثّل بالنسبة لي الحب المطلق اللامتناهي، والعطف غير المحدود، والرحمة التي تملأ الوجود؛ الله المطلق الخارج عن كل مؤسّسة، وغير المقيَّد بفكر. هذا هو الله الذي أؤمن به وأسعى إلى التقرُّب منه في كل ما

(١) هاشم صالح يتحدث عن أركون في كتابه الجديد، **من مانهاتن إلى بغداد** (بالاشتراك مع جوزف مايلا)، الذي ينتقد فيه الانغلاق المزمن داخل التراث الإسلامي وسياسة القوة الغربية المنفلتة من عقالها. نقلاً عن موقع محمد أسليم الإلكتروني.

خلقه، وليس "الله ـ المؤسَّسة"، الذي صنعته المؤسسة الدينية وصوَّرته دكتاتوراً حاقداً يتوق إلى حرق وتعذيب عباده.

جرّبوا مرة واحدة أن تجلسوا وتمعنوا النظر في ما خلق الله، في جمال الأشجار والزهور، في روعة الوديان والجبال، في قوة مياه الأنهر وأمواج البحار، في سحر القمر والنجوم، في حسن مخلوقاته من بشر وحيوانات وطيور، وستشعرون بأنكم جزءٌ من كل هذا وأنكم توحّدتم به وذبتم في عالمه، وعندئذ سوف تغتسلون بسحره وتتطهّرون بترياقه وستشعرون بالراحة والطمأنينة لأنكم ستكونون أقرب ما يكون من الله.

لقد تعلمتُ أن أمعن النظر وأن أركّز الحواس في مخلوقات الله الجميلة، فكل ما خلقه الله جميل وعجيب ورائع. عندما يصيبني الوهن أو التعب أو القلق أخرج إلى الطبيعة أتأمل جمالها وأستنشق هواءها وأضم أشجارها الخضراء إلى صدري حتى أشعر أن يد الله قد لامستني وباركتني وغسلت عني همومي ومنحتني القوة والراحة والسكينة.

لقد انشغلنا بعالم المادة وبلوائح الممنوعات والمحرّمات والمكفِّرات التي أحاطتنا بها المؤسسة الدينية من كل جانب حتى نسينا أن نتمعَّن في ما خلقه الله لنا ونسينا أن نفكر فيه وفي حقيقة ما خلق والعبرة منه. وحتى إذا خرجنا إلى الطبيعة فإننا نخرج لكي ندنّسها بأوساخنا ونشوش عليها هدوءها وتناسقها. عباداتنا أصبحت روتينية بدون مضمون. فلم تهذِّبنا صلاتنا ولا سما بنا صيامنا ولا طهَّر قلوبَنا حجُّنا، بل تحجّرت قلوبنا وملأها الحقد والكراهية والحسد.

لقد انغلق فكرنا وصُرنا في مؤخرة ركب الحضارة أو على هامشها. نحن في مأزق فكري وروحي وديني. نحن قبل كل شيء في مأزق مع الذات، لأن ذاتنا مسجونة، مغلقة، محبوسة. فاطلقوا سراحها ودعوها ترفرف في عالم الجمال الإلهي وفي حرية فضائه اللامحدود.

فهرست المواضيع

مطبعة دار الكتب ـ منطقة بئر حسن ـ بناية البارادايز ٠١/٨٥٣٧٥٣
Dar El Kotob s.a.l dots THE ART OF PRINTING
٢٠٠٠/٠٦/١٤٠٨